URSPRUNG DER SAGEN VON ABRAHAM, ISAAK UND JACOB

Aaron David Bernstein



<36640853580018

Ursprung der Sagen

von

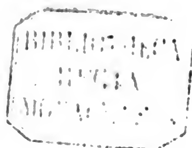
Abraham, Isaak und Jacob.

Kritische Untersuchung

von

A. Bernstein.

Berlin,
Verlag von Franz Duncker.
1871.




Bayerische
Staatsbibliothek
München

Vorwort.

Die wissenschaftlichen Untersuchungen des Bibel-Textes, und namentlich die des ersten Buches Mose, haben längst die Thatsache außer Zweifel gestellt, daß dieses Buch nicht ein ursprüngliches von Einem Verfasser herrührendes Werk, sondern eine Bearbeitung und Zusammensetzung von älteren, verloren gegangenen, Urschriften gleichen Thema's sei, in welcher man noch die Original-Urschriften merklich unterscheiden könne. Diese Unterscheidung und Aussonderung ist mit außerordentlichem Fleiß und Talent von den begabtesten und kenntnißreichsten Forschern unserer Zeit mehrfach versucht worden; und bildet auch gegenwärtig eine Hauptaufgabe, deren Abschluß noch keineswegs stattgefunden hat.

Bei dieser Kritik des Textes indessen blieb eine Voruntersuchung fast völlig unberührt, die, nach meiner Ansicht, auf das schließliche Resultat von wesentlichem Einfluß ist. Die Voruntersuchung: ob denn die verlorengegangenen Urschriften, welche unserm jetzigen Text zu Grunde liegen, mit einander in Harmonie gestanden haben? ob sie nicht vielmehr gar Schriften tendenziöser Natur waren, die ursprünglich einander bekämpften und erst später, nach dem Er-

löschen des lebendigen Kampfes zu einer harmonischen Geschichte ausgebildet wurden? Auf diese Voruntersuchung aber ist man durch wichtige historische Thatsachen hingewiesen.

Das hebräische Volk, dessen Literatur-Ueberreste wir jetzt im alten Testamente vor uns haben, war nicht bloß wie jedes Volk in Parteien gespalten, sondern existirte bis etwa tausend Jahre vor unserer Zeitrechnung in zehn bis zwölf republikanischen Kantonen, die einander oft befehdet haben. Die Kantone vereinigten sich zwar, zuerst unter Saul und dann unter David und dessen Sohn, Salomo, zu einer einheitlichen Monarchie; aber nach dem Tode Salomo's, — also nach etwa einem Jahrhundert der Vereinigung — zerfiel das Einheitsreich in zwei Königreiche, die gegen einander blutige Kriege führten. — Nun ist das erste Buch Mosis ein Werk, das offenkundig erst geschrieben worden ist, als bereits Könige in Israel existirten. Abgesehen von unzähligen wissenschaftlichen Beweisstücken hierfür, ist der eine Vers 31 im Kapitel 36 des ersten Buches Mose so überzeugend, daß alle Künste der Orthodoxie, dies Buch für älter zu erklären, müßige Ausreden sind und bleiben. Dieser Vers lautet: „Dies sind die Könige, welche regiert haben im Lande Edom, bevor ein König regierte über die Kinder Israel." Der Verfasser der Genesis kennt also schon die monarchische Zeit in Israel. Da nun diese Zeiten, die dritthalb Jahrhunderte dauern, mit wenig Ausnahmen von blutigen Kriegen und heftigen Conflikten zwischen den zwei Königreichen „Jehudah" und „Israel" ausgefüllt werden, so

liegt es wohl nahe, daß auch die verloren gegangenen Urschriften, welche unserem jetzigen Text zu Grunde liegen, einen solchen Zwiespalt mögen enthalten haben.

In der Untersuchung dieser Frage hat sich mir die Möglichkeit bis zur Gewißheit gesteigert. Ganz besonders glaube ich die Kämpfe der Traditionen und Sagen in der jetzt uns vorliegenden Geschichte der Patriarchen Abraham, Isaak und Jacob nachweisen zu können. Und dieser Nachweis ist der Inhalt der folgenden Arbeit.

Bei Veröffentlichung derselben bin ich mir wohl bewußt, daß die Ermittlung der Wahrheit noch manchen harten Kampf nöthig machen wird. Nicht mit der Orthodoxie; denn diese wird in ihrem Schneckenhäuschen gar nicht mehr von der Wissenschaft berührt. Hin und wieder streckt sie zwar die Fühlhörner des Glaubens heraus, um zu sehen, ob die Wissenschaft — wie verheißen — schon „umkehrt"; aber da dies nicht der Fall ist und die Orthodoxie sehr wohl merkt, daß es *nie* sein wird, zieht sie die Fühlhörner wieder fromm ein und kehrt selbstzufrieden in ihr sehr wohl eingerichtetes Häuschen zurück. — Der Kampf, den diese Arbeit zu bestehen haben wird, ist der mit hergebrachten Anschauungen, welche auch die strengforschende Wissenschaft oft hartnäckig beherrschen, und die namentlich dann schwer zu überwinden sind, wenn sie sich in ein bereits ergebnißreiches System der Untersuchungen eingefügt haben.

Solch ein verdienstliches System ist die Scheidung der Urkunden in *elohistische* und *jehovistische* Stücke, deren glückliche Resultate ich gewiß nicht verkenne. In der nachfolgenden Arbeit

habe ich mich grundsätzlich fern gehalten von dieser Scheidung, nicht weil ich sie für unnöthig halte, sondern weil ich für eine Scheidung ältern Datums erst den Spielraum gewinnen wollte. Die Sagen sind älter als die Schriften. Die Sonderung und Scheidung der Sagen muß praktisch der Sonderung und Scheidung der Schriftstücke vorangehen. Gelingt es erst, für diese Vorarbeit eine feste Position zu schaffen, so wird die weitere Arbeit, die Scheidung der Schriftstücke — wie ich hoffe — auf einer besser belichteten Bahn mit günstigerem Erfolge fortgesetzt werden.

Berlin, Januar 1871.

I.

Volkssage und Volksgeschichte.

Die Volkssage ist nicht die Volksgeschichte; aber sie spiegelt in ihren wunderreichen Begebenheiten Wünsche und Hoffnungen des Volkes wieder, welche den Unterbau seiner Geschichte bilden. Die Erzählungen vom Ursprung eines Volkes zeigen uns die Ideale, welche im Volke leben, das seine Vergangenheit dichterisch ausstattet, nach den Tendenzen und der Geschichte seiner Gegenwart. Die Schilderungen des Lebens und Wirkens von Urvätern in grauer Vergangenheit haben ihren wahren Werth nur in der Enthüllung der Tendenzen, aus welchen diese Schilderungen entsprungen sind. Sie lichten das Dunkel der Urzeiten nicht, von welchen sie erzählen; aber sie werfen immerhin ein interessantes Licht auf die Zeiten, in welchen sie gedichtet und niedergeschrieben wurden.

Wie von allen Völkern gilt dies auch von dem hebräischen Volke und seinem Sagenkreis über die angeblichen Stammväter der Nation. Die Familiengeschichte von Abraham, Isaak und Jacob, an sich nicht historisch, gewährt uns einen historischen Einblick in die Zeiten, wo diese Sagen zerstreut im Volke entstanden sind, bis zu der Epoche, wo sie zusammengefaßt und niedergeschrieben wurden. Eine kritische Betrachtung dieser Familiengeschichte in ihrer Entstehung und Ausbildung zerstört zwar den Glauben an eine Kenntniß der Zeit vor viertehalbtausend Jahren; ist aber darum doch ergebnißreich, in so weit sie die Zustände und Tendenzen lichtet, in welchen diese Sagen vor etwa drittehalbtausend Jahren nach und nach sich ausgebildet.

Eine solche Lichtung ist der Zweck der nachstehenden Untersuchungen.

II.
Die Namen der Patriarchen.

Zunächst möchte es angemessen sein, über die Namen der drei Erzväter ein kurzes Wort der Betrachtung vorauszusenden.

Die Namen: Abram oder Abraham, Isaak, — eigentlich Jitzchak oder Jißchak — und Jacob stehen in der Bibel vereinzelt da. Obwohl die Bibel einen Zeitraum von Jahrtausenden in der Geschichte umfaßt und Tausende von Namen historischer Personen vorführt, wiederholt sich doch nirgend einer dieser Namen der angeblichen Urväter. Diese Vereinzelung von Namen kommt freilich auch bei anderen Personen, wie z. B. den Söhnen Jacob's, bei Moses und Ahron vor, und sind danach bei den Erzvätern nicht gerade auffallend. Allein — von einigen Ausnahmen abgesehen — ist dies in der Regel bei Personen der Fall, die nicht der Geschichte, sondern der Sage angehören. Solche Namen wollen daher auch nicht zufällige, sondern vorbedachte, providenzielle, das Geschick der Personen bestimmende, sein. Die Sagen, welche von ihnen berichten, bemühen sich auch, ihre Namen zu motiviren und geben so einen Fingerzeig, daß man es hier mit Personen zu thun habe, zu deren Existenz auch erst die Sage den passenden Namen hat schaffen müssen.

Im Allgemeinen gilt dies auch von den Namen aller drei Erzväter. Sie bieten jedoch im Einzelnen einen Stoff der Betrachtung, welche eine wesentliche Verschiedenheit derselben aufweist.

Der Name „Abram" hat eine sehr zutreffende Bedeutung. Er heißt: „hoher Vater" und ist für einen Patriarchen gewiß vollkommen passend. Möglicherweise liegt ihm auch die Bedeutung zu Grunde: „Vater von Aram", oder „Vater aus Aram", aus Mesopotamien, woher der Patriarch eingewandert sein soll. Auch diese Bedeutung ist der Persönlichkeit, wie sie die Sage geschaffen, ganz entsprechend. Die Sage erzählt uns auch, daß er einen anderen Namen von Jehovah erhalten, den Namen: Abraham, und zwar mit dem direkt ausgesprochenen Motiv, weil er der „Vater

vieler Völker" sein soll, eine Bedeutung, welche man mit einiger Kunst in den Namen wohl hineinlegen kann.

Nun ist es selbstverständlich, daß man ein neugeborenes Kind nicht als den „hohen Vater" oder den „Vater vieler Völker" bezeichnen wird. Auch bei den Lebzeiten eines Menschen ist es auf natürlichem Wege für Niemanden erkennbar, ob seine Nachkommen ein großes Volk bilden werden. Bei den Lebzeiten Abraham's kann das um so weniger der Fall gewesen sein, als selbst, nach biblischer Chronologie, einhundert und fünfzehn Jahre nach dem Tode Abraham's, der vorgebliche Enkel desselben, Jacob, nur mit 70 Familiengliedern den Zug nach Egypten unternimmt. Da der Name Abram oder Abraham ungebräuchlich ist, so muß man wohl schließen, daß, selbst wenn der Patriarch, wie ihn das erste Buch Mosis schildert, jemals existirt hat, er doch bei seinen Lebzeiten diesen Namen nicht wird geführt haben.

Der Name: Isaak — eigentlich: Jitzchak, oder Jißchak — ist an sich weniger auffallend, wenngleich er sonst ungebräuchlich ist. Der Name ist jedenfalls nicht bedeutungsvoll; und da es viel wahrscheinlicher ist, daß ein bedeutungsvoller Mann einen bedeutungslosen Namen trägt, als daß ein Zusammentreffen des Mannes und seines Namens in bedeutungsvollem Sinne sich findet, so könnte man einen Zweifel an dem Namen Jitzchak oder Jißchak für einen Patriarchen — sobald dessen Existenz erst feststeht — nicht wohl erheben. Um so auffallender ist es, daß der Erzähler im ersten Buche Mosis sich wiederholt mit ganz ungemeiner Sorgfalt abmüht, direkt und indirekt dessen Deutung an's Licht zu stellen.

Wörtlich würde der Name heißen: „er lacht", „er scherzt", „er freut sich", oder als Eigenname, „der Lachende", „der Scherzende", „der Freudige" u. s. w. Daß man einem Kinde solchen Namen giebt, bedarf gerade keiner Motivirung. Gleichwohl führt der Erzähler eine Reihe von Scenen vor, die zu gar keinem andern Zwecke dienen, als den harmlosen Namen zu rechtfertigen. Zuerst kündigt Gott (Elohim) (1. M. 17, 17 u. ff.) dem Abraham die Geburt eines Sohnes an, da fällt Abraham auf sein Antlitz und „lacht" worauf

ihm Elohim befiehlt, den Sohn „Jitzchak" (Isaak) zu nennen. Bald darauf (Kap. 18, 10 u. ff.) verkündigt einer der Gäste dem Abraham das ihm hinlänglich von höherer Autorität verbürgte Ereigniß nochmals. Sarah, die Frau Abraham's, hört in der Thüre des Zeltes stehend, diese Verkündigung und „sie lacht". Ueber dieses ungläubige Lachen stellt Jehovah den Abraham zur Rede und die Schrift erzählt uns, daß dieser seiner Frau darüber Vorwürfe macht, sie dies geradezu leugnet und er ihr, offenbar entrüstet, zuruft: „Nein! du hast gelacht!" —

Nach Jahresfrist — so theilt uns der Erzähler weiter mit — (Kap. 21. 1—10.) wird der Verkündete geboren und „Isaak", Jitzchak, genannt. Wieder spricht Sarah: „Lachen hat mich Elohim gemacht, wer es hört wird lachen — sich freuen — über mich." Diesen direkten Anspielungen und Deutungen reiht sich noch manch anderes Wortspiel an, welches den Isaak mit Lachen, Spielen, Freuen in irgend welche Beziehung bringt. So sieht Sarah mit Eifersucht den Jischmael, den Sohn Abraham's und der Magd Hagar, lachen oder spielen und faßt dies wie ein Vorrecht auf, das nur ihrem Sohne zukommt. Weiterhin (1. M. 26, 8.) nimmt der König Abimelech in Gerar wahr, daß Isaak lacht oder scherzt mit seiner Frau Rebecka. Wenn man nun bedenkt, wie spärlich die Lebensereignisse dieses Patriarchen auf uns gekommen sind und wie wenig ihm eigenthümlich bleibt, sobald man abzieht, was zu Abraham's und zu Jacob's Geschichte gehört, so möchte man fast sagen, es bleibe da nichts, wie der Name und die auffallend häufige Motivirung als eigenthümlich diesem Patriarchen übrig. — Es giebt uns dies Veranlassung zum Nachdenken, ob nicht hinter diesem Namen doch ein ernsterer Hintergrund gesucht werden muß.

Am auffallendsten ist der Name: „Jacob".

Wird der Name Abraham verdächtig, weil er zu absichtlich für einen Patriarchen gewählt erscheint, so ist der Name Jacob im Gegentheil auffällig durch seine schimpfliche Bedeutung. Jacob heißt: „Betrüger", Jemand, der seinen Nächsten an der Ferse hält, um ihn zu Falle zu bringen. In dieser letzteren Bedeutung wird

der Name vom Erzähler selbst (1. M. 25, 26) motivirt. In der bildlichen Bedeutung läßt der Erzähler den Esau diesen Namen in dem scheinbar wohlbegründeten Ausruf auslegen: „Mit Recht nennt man ihn Jacob, denn betrogen hat er mich nun zweimal.“ (1. M. 27, 36.) — Ein Name von so verunglimpfender Bedeutung kann nun wohl zufällig auch einem Kinde, das zum bedeutungsvollen Manne heranwächst, beigelegt werden, wenn der Name so sehr gebräuchlich ist, daß er dadurch seinen schimpflichen Charakter einbüßt; wenn jedoch der Name, wie es hier der Fall, ganz außergewöhnlich ist, so hat man Grund, seiner Entstehung ganz andere Motive unterzulegen.

Wäre nun Jacob's Leben fern von jeder moralischen Anfechtung, so könnte man noch immer an eine Laune des Zufalls glauben. Es häufen sich aber in seiner Lebensgeschichte so viele Scenen, welche ihn als seines Namens würdig darstellen, daß man die Absichtlichkeit kaum verkennen kann und also triftigen Grund hat, dieser nachzuforschen.

Hierzu tritt aber noch der Umstand, daß für Jacob ein zweiter Name: „Israel“ angeführt wird, der offenbar eine verherrlichende Bedeutung hat. Mag Israel so viel heißen, wie „Besieger eines Gottes“, oder „Kämpfer für Gott“: es ist die Absicht unverkennbar, durch diesen erhabenen Namen den anderen schimpflichen zu verdrängen. Die Verleihung des Namens Israel wird in zwei verschiedenen Versionen erzählt, (1. Mos. 32, 28 und 35. 10.) und beide Male wird ausdrücklich eingeschärft: „Dein Name soll nicht mehr Jacob genannt werden!“ Der Name Israel ist auch dem Laute nach so abweichend von Jacob, daß man diese Namens-Aenderung gar nicht in Parallele stellen kann mit der Verwandlung des Namens Abram in Abraham. Um so mehr aber ist es zu verwundern, daß der Erzähler im ersten Buche Moses den Namen „Abram“ nach dessen Verwandlung unbedingt fallen läßt und fortan nur von einem „Abraham“ spricht, während er die Namens-Verwandlung Jacob's, die doch jedenfalls bedeutsamer und im Sinne der Verherrlichung des Patriarchen viel tendenziöser ist, so gut wie gar nicht beachtet und bis auf einige kleine Episoden, trotz der zwei-

maligen Mahnung gegen den alten Namen, sich doch desselben durchweg bedient. Ja, derselbe Elohim, der zweimal den Namen Jacob entschieden confiscirt und dafür Israel octroyirt, wird (Cap. 46, 2.) vom Erzähler vorgeführt, wo er den „Israel" mit ganz besonderem Nachdruck „Jacob! Jacob!" ruft.

So bieten denn schon die Namen der Patriarchen manches Räthsel dar, dessen Lösung ein weiteres Eingehen auf die Mittheilungen nöthig macht, welche uns von den Begegnissen derselben erzählt werden.

III.

Die territoriale Heimath.

Die Untersuchung führt uns zunächst auf ein anderes Gebiet, das bei Entstehung von Volkssagen von wesentlichem Einfluß zu sein pflegt, auf das Gebiet des Territoriums, wo die Sagen ihren Schauplatz suchen, also auch, in der Regel, ihren Ursprung zu haben scheinen.

Obwohl der Schauplatz des Lebens und Wirkens der Erzväter, im Ganzen und Großen, ein und derselbe zu sein scheint, ist er doch, im Speziellen, ein durchaus verschiedener.

Abraham, aus Mesopotamien einwandernd und auf Geheiß Jehovah's im ganzen Lande Palästina „in seiner Länge und Breite" (1. Mos. 13, 18.) herumziehend, nimmt einen dauernden Wohnsitz um Hebron, der ältesten Stadt im späteren Reiche Jehudah. Zwar soll er sich auch lange Zeit (1. Mos. 21, 34.) im Lande der Philister aufgehalten haben; allein diese Behauptung — die wir noch weiterhin in Betracht ziehen werden — ändert das Factum nicht, daß um Hebron seine Hauptniederlassung gewesen sein soll. Hier empfängt er, nach seiner Heimkehr aus Egypten und der ausdrücklich hervorgehobenen Trennung von Lot, die Verheißung des Besitzes für seine Nachkommen, und baut daselbst einen Altar dem Jehovah. Hier erhält er die Nachricht von der Niederlage der Könige des

Landes und der Gefangenschaft des Lot und zieht mit seiner Mannschaft aus, um die Feinde bis weit über die nördlichste Grenze des Landes zurückzuschlagen. (1. Mos. 14, 13.) Hier wird ihm auch die Verheißung zu Theil, daß er einen Leibeserben erhalten wird. — Nunmehr freilich läßt ihn der Erzähler (Kap. 20, 1.) eine Reise südlich antreten und daselbst auch im Gebiete der Philister, in Gerar seinen Aufenthalt nehmen. Dort wird anscheinend Isaak geboren; auch schließt er dort ein Bündniß mit dem König Abimelech, in dessen Land er wohl lange verweilt, aber sich doch nicht niederläßt, wie dies im Worte ויגר (1. Mos. 21, 34.) im Gegensatz zu וישב (1. Mos. 20, 1. u. 22, 19.) offenbar absichtlich angedeutet ist. Ein Wohnsitz von Abraham war noch in der Nähe von Gerar, in Beer-Scheba, das jedoch ebenfalls zum Reiche Jehudah gehörte. Von hier aus wird auch seine Reise nach dem Lande „Morijah" angetreten, woselbst Isaak geopfert werden soll. Hierher kehrt Abraham auch zurück, um da zu wohnen. — Gleichwohl ist auch dieser Wohnsitz in Beer-Scheba nicht der eigentliche des Patriarchen. Wir finden die Angabe, daß seine Frau Sarah in **Hebron** gestorben ist, daß Abraham sich selbst einen „Eingewanderten aber Ansässigen" גר ותושב (1. Mos. 23, 4.) dieses Ortes nennt. Hier wird der Kauf eines „Erbbegräbnisses" mit großer Förmlichkeit vollzogen, auf dessen durch Kaufgeld redlich erworbenen Besitz mehrfach ausdrücklich hingewiesen wird. Hier stirbt auch, aller Wahrscheinlichkeit nach, Abraham und wird daselbst, wie ausdrücklich angegeben, bei Hebron begraben.

Aus all dem sind wir zu dem Schluß berechtigt, daß Hebron der Hauptwohnsitz Abraham's ist und nur besondere Umstände der Anlaß sind, ihn zeitweise in anderen Gegenden auftreten zu lassen.

Der Schauplatz, auf welchem Isaak auftritt und unausgesetzt verharrt, ist der äußerste Süden des Reiches, dort wo das Land der Philister, das Land Edom, die Wüste und die Grenzstadt Beer-Scheba hart aneinander stoßen. Hier wird er geboren. Nach seiner Wanderung mit Abraham, der ihn auf einem Berge im Lande Morijah zu opfern gedenkt, kehrt er mit ihm (1. M. 22, 19.)

wieder nach Beer-Scheba zurück. Nicht fern davon, in der Wüste bei dem Brunnen Lechai-Roi, befindet sich sein Wohnsitz, als ihm die Frau zugeführt wird. (24, 62.) Hier werden ihm auch die Söhne Esau und Jacob geboren. Eine Hungersnoth, die ihn zur Auswanderung veranlaßt, bringt ihn nicht weiter als bis nach dem nahen Gerar im Lande der Philister, (26, 1.) von wo er dann wieder nach Beer-Scheba heimkehrt; und hier lebt er noch als Greis im hohen Alter erblindet (27, 1.). Wenn Isaak überhaupt jemals diesen Kreis seines Aufenthalts verlassen hat, so kann es, nach dem Erzähler, nur vorübergehend und zu dem Zweck geschehen sein, um Abraham zu Grabe zu bringen. (1. M. 25, 9.) Um so auffallender aber ist es, daß der Erzähler weiterhin (1. M. 35, 27.) dennoch Isaak als in Hebron lebend darstellt, und zwar mit dem, allen bisherigen Angaben widersprechenden Zusatz: „woselbst Abraham und Isaak geweilt haben."

Sehen wir für jetzt von dieser Stelle ab, so haben wir in Isaak einen Patriarchen, dessen ganzes Leben in einem kleinen Gebiet mit dem Mittelpunkt Beer-Scheba verfließt, welches an der äußersten Grenze Palästina's liegt.

Auf ein ganz anderes Gebiet führt uns die Erzählung von dem Patriarchen Jacob. Er geht zwar von Beer-Scheba, dem angeblichen Wohnsitz seines Vaters aus und er begiebt sich nach Haran, Mesopotamien, woselbst er zwanzig Jahre verweilt. Allein schon auf der Hinreise giebt ihm sein mit Ausführlichkeit erzählter Traum (1. M. 28, 10 u. ff.) Anlaß, einen Ort zu weihen und sogar mit einem Namen: „Beth-El" zu belegen, der später der Mittelpunkt des Kultus im Reiche Israel wird. Auf der Rückkehr — so erzählt uns seine Lebensgeschichte, — giebt ein Zusammentreffen mit Laban ihm Anlaß, dem Grenzgebirge Israels „Gilead" seinen Namen zu geben. Auch die Stadt „Mizpah" in dieser Gegend erhält von Jacob den Namen. Ein gleiches ist mit „Machanajim" der Fall. Beim Uebergang über den Jabok hat er ein Erlebniß, das ihm Anlaß giebt, den Ort „Peniel" zu nennen. Nicht fern davon baut er „Hütten" für seine Heerden und er nennt den

Ort „Suckoth“. Nunmehr gelangt er vor „Sichem“ an, (1. M. 33, 18.) woselbst er einen Theil des Feldes für baares Geld an sich kauft. Dort stellt er einen Altar auf und nennt ihn „El, der Gott Israel!“ — Weiterhin findet sich (Kap. 35, 1—15.) eine doppelte, mit sehr wesentlichen Abweichungen erzählte Scene, wo in beiden übereinstimmend wiederum Jacob nach „Beth-El“ kommt und diesem Ort seinen historischen Namen giebt. In der einen Erzählung (1. M. 35, 1.) wird ihm sogar von Elohim geboten, in Beth-El zu wohnen (ושב שם). Gleichwohl wird bald darauf von seinem Zuge aus Beth-El erzählt und zwar nach einem Orte „Ephrath“, woselbst Rahel, die Frau Jacob's, nach Geburt seines Sohnes Benjamin, gestorben und begraben sein soll. Desgleichen wird noch ein Ort „Migdal-Eder“ genannt, wo Jacob sein Zelt aufschlug. Endlich hören wir (1. M. 35, 27.) daß Jacob nach Hebron kommt, und hier, — wo (1. M. 37, 14.) Joseph sich von ihm trennt, — scheint Jacob so lange zu wohnen, bis er auf Joseph's Wunsch nach Egypten zieht. Da kehrt er noch einmal in Beer-Scheba ein, und reist nach Egypten, woselbst er sein Leben beschließt.

Ueberblicken wir all diese Wanderungen, so gewahren wir, daß sich an Jacob's Geschichte eine ganze Reihe neuer Orte anschließt, welche erst durch ihn zur Bedeutung gekommen sein sollen. Am hervorragendsten unter all diesen steht „Beth-El“ da, das nicht weniger als dreimal von ihm mit dem feierlichen Namen belegt wird, so daß man sofort erkennt, daß in diesem Orte geographisch der Schwerpunkt seines Lebens liegen soll. Und gleich Beth-El befinden sich auffallender Weise all die Städte, welche ihren Namen von Jacob's Besuch herschreiben, nur im Gebiete des späteren israelitischen Reiches.

Charakterisiren wir daher die drei Patriarchen rein äußerlich nach den geographischen Hauptorten, die sich als Schauplatz ihres Daseins geben, so müssen wir sagen, daß Abraham hauptsächlich der Patriarch von Hebron, also des jehudaischen, daß Jacob in gleich entschiedenem Sinne der Patriarch von Beth-El, also des israelitischen Gebietes ist, daß dagegen Isaak ein äußerst be-

schränktes geographisches Gebiet im äußersten Süden des Landes, in Beer-Scheba einnimmt.

Zwar läßt die Erzählung bereits den Patriarchen Abraham bei seiner Einwanderung „bis zu dem Orte von Sichem" (1. M. 12. 6.) gelangen, desgleichen wird auch Beth-El's und Ai's erwähnt, zwischen welchen Abraham sein Zelt aufschlägt, und wo er Altäre errichtet und den Namen Jehovah's anruft; allein sicherlich ist es nicht ohne Absicht, wenn der Erzähler diese Orte selbst nicht von Abraham besuchen und ihn den festen Wohnsitz erst in Hebron (1. M. 13, 18.) nehmen läßt. In gleicher Weise charakteristisch ist es aber auch in der Geschichte Jacobs, daß nur so lange er im israelitischen Gebiete reist, er den Orten daselbst Namen und Bedeutung verleiht, und so wie er sich auf jehudaischem Gebiete befindet, diese Einwirkung sofort aufhört.

Dürfen wir nun hiernach die Orte Hebron, Beer-Scheba und Beth-El als die drei Stammsitze der drei Patriarchen Abraham, Isaak und Jacob ansehen, so haben wir Grund zu der Vermuthung, daß sich in einer näheren Beleuchtung dieser Heimathsstätten auch so manches Räthsel in den Erzählungen über die Patriarchen wird lösen lassen.

IV.

Folgerungen über die Entstehung der Sagen.

Zur Lösung der Räthsel müssen wir vor Allem der Vorstellung entgegentreten, als ob die Erzählungen vom Leben der Patriarchen auf Traditionen aus den Zeiten beruhen, in welchen sie existirt haben sollen. Es ist vielmehr für die unbefangene Forschung keinem Zweifel unterworfen, daß alle angeblich historischen Darstellungen von Stammvätern, Patriarchen eines Volkes nur dem Reich der Sage angehören. Diese Sage ist nicht etwa so alt wie das Volk, sondern sie entwickelt sich erst, wenn ein Volk als solches bereits

längst existirt und ein besonderes politisches oder religiöses Interesse daran hat, seine Entstehung möglichst einfach von Einer Familie und einem einzigen hochgepriesenen Stammvater herzuschreiben.

In der Wirklichkeit entwickelt sich niemals ein Volk aus einem einzigen, in ein Land einwandernden Stamm-Eltern-Paar. Es bedarf eines Jahrtausends völlig ungestörter Vermehrung der Nachfolger Eines Ehepaares, um eine Volksmasse zu bilden. Solch eine Ungestörtheit durch ein Jahrtausend hat noch nie ein Volk genossen und wird nie ein Volk genießen. Die Wechselfälle der Völkergeschicke drängen vielmehr Massen durch Massen, vernichten alte, bringen neue Familien an die Spitze derselben, und rufen Mischungen hervor, welche niemals das Angedenken ihres Ursprunges bis auf die erste Geschlechtsfolge aufwärts bewahren können. Selbst die neue Zeit, wo Amerika das Beispiel der Einwanderung in Länder darbietet, die sofort in die Cultur eintreten und durch historische Documente den Verlauf ihrer Entwickelung zu belegen im Stande sind, zeigt nicht einen einzigen Fall, wo eine Familie sich auch nur in bescheidenem Grade zu einem gesonderten Völkchen entwickelt hätte. Aus Zeiten des grauen Alterthums, wo man die Familien-Nachrichten nur den mündlichen Traditionen verdankt und besonders in Ländern, wo Einwanderungen in stark bevölkerte Gebiete stattfanden, und Jahrhunderte lange Kriege noch immer die Ur-Einwohner nicht vertilgt haben, da ist jede Tradition von Urvätern, deren Nachkommen Ein Volk bilden, nichts als eine tendentiöse Lieblings-Vorstellung, die im Volke gehegt und gepflegt, je nach Bedürfniß und lokalen Bedingungen ausgeschmückt und dann erst als Geschichte hingenommen und geglaubt wird.

Diese, auf unbefangenen Voraussetzungen beruhende, Anschauung giebt uns Veranlassung zu vermuthen, daß die Geschichten der drei Patriarchen, die in drei verschiedenen Orten Palästina's ihren Stammsitz gehabt haben sollen, ursprünglich gar nicht den Zusammenhang hatten, in dem sie jetzt vor uns liegen. Jeder Sagenkreis vom Leben eines Patriarchen scheint uns vielmehr einzeln entstanden, und

zwar an demjenigen Orte seine Geburtsstätte zu haben, der sich rühmte, der Hauptsitz der Patriarchen zu sein. Jede dieser Sagen hat sich daher auch besonders entwickelt und die Färbung des Lokals und der Tendenzen angenommen, welche daselbst im Umschwunge gewesen sind. Die einzelnen Sagen sind überhaupt sehr verschiedenen Alters und haben sich erst nach und nach vervollständigt und zu Sagenkreisen ausgebildet. Will man nun die jetzige Fassung all' der zu einer Familiengeschichte verarbeiteten Sagen richtig verstehen, so muß man sie zunächst in ihre Ursprungsgestalten zerlegen, und thut man das, so gelangt man zu folgenden Ergebnissen, für welche wir die Beweise so weit liefern wollen, so weit sich solche mit Wahrscheinlichkeit aus dem vorhandenen Material gewinnen lassen.

Die Ergebnisse unserer Forschungen sind folgende:

1. Jede der Patriarchensagen steht im politisch-religiösen Zusammenhang mit dem Orte, wo der Held derselben gelebt haben soll.
2. Zwischen den drei Sagen besteht nicht eine Harmonie, wie es bei ihrer jetzigen Gestalt den Anschein hat, vielmehr bildete ursprünglich jeder der drei Patriarchen einen scharf ausgeprägten, politisch-religiösen Gegensatz zu den andern.
3. Neben einem Cultus und einem Patriarchen, der noch aus der republikanischen Zeit des hebräischen Volkes herrührte und sich lokal in Beer-Scheba sehr lange erhielt, entwickelte sich ein Cultus und eine diesen verherrlichende Patriarchensage in jedem der zwei Königreiche, unter welchen das hebräische Volk lange Zeit lebte.
4. So lange die Spaltungen zwischen dem Königreich Jehudah und dem Königreich Israel existirten, lebte an den zwei Haupt-Cultus-Stätten auch im Volksmund ein heftiger Kampf um den echten Patriarchen, wobei man den unechten als „Betrüger" bezeichnete.
5. Endlich, als die Anfangs heftigen Kriege und später die Eifer-

sucht der Königreiche aufhörten, und die Bevölkerung mehr und mehr vom Bewußtsein ihrer Zusammengehörigkeit belebt wurde, verlor sich nach und nach der Kampf um den echten Patriarchen. Als dann das Reich Israel ganz unterging, fingen die Sagen an, sich zu verschmelzen und bildeten sich schließlich zu einer Familiengeschichte in harmonischem Zusammenhang aus. Abraham, Isaak und Jacob, die ursprüglich Gegensätze zu einander waren, wurden nach und nach: Vater, Sohn und Enkel. Sie erhielten erst nunmehr, durch Mittelglieder der Erzählungen, und ein künstliches Hinüberführen von Lokal zu Lokal—jenen Zusammenhang, der sich jetzt als „Geschichte" präsentirt.

Die näheren Begründungen dieser Ansichten wollen wir nunmehr der Reihe nach vorführen.

V.

Cultus und Patriarch in Beer-Scheba.

Es ist eine längst erkannte Wahrheit, daß die Stätten des Volks-Cultus die Geburtsstätten der Volkssagen sind. Zugleich liegt es auch im Interesse der Pfleger des Volks-Cultus, ihren Stätten die Heiligkeit und Weihe eines hohen Alterthums zu verleihen und die Sagen möglichst weit hinauf in die Vorzeit hineingreifen zu lassen, wo ein Ur-Vater des jetzigen Volkes die Heiligkeit des Ortes erkannt, oder gar ihn selber gegründet hat.

„Hebron", „Beer-Scheba" und „Beth-El" sind solche Cultus-Stätten und zwar Cultus-Stätten, die nicht in harmonirender Beziehung zu einander standen, sondern sich gegenseitig den Rang streitig machten. Bildete sich an jeder Cultus-Stätte eine Sage von einem Patriarchen aus, der dieser Stätte die Weihe geben sollte, so ist es natürlich, daß die Patriarchen auch Gegensätze bilden mußten.

Die älteste der drei Cultus-Stätten scheint Beer-Scheba zu

sein, obwohl sich Hebron eines noch höheren Alters rühmt. (4. Mos. 14, 22.) Zunächst ist die Lage von Beer = Scheba sehr geeignet für solche Stätte. Am südlichsten Punkt Palästina's, nahe an der Wüste, die das Land der Philister, das Gebiet von Edom und den Aufenthalt der Beduinen = Stämme begrenzt, ist eine solche Stätte ein Bedürfniß aller Reisenden, wo sie Schutz und Rath in Unfällen, Trost und Hoffnung in bevorstehenden und Gelegenheit zu Dank und Opfer nach überstandenen Reisegefahren finden. Der Name der Stadt wird auch so gedeutet, daß Abraham und der Philister-König Abimelech sich daselbst gegenseitig durch einen Eid gelobt, „daß Kind und Kindes Kind sich nicht befehden sollen." Es ist eine Art Bundesstadt durch die heilige Zahl sieben geweiht, wie es auf einer Stelle (1. Mos. 21, 28.) von sieben Schafen heißt, welche Abraham dem Abimelech geschenkt haben soll, auf einer andern Stelle von sieben Brunnen, die Isaak in dieser Gegend soll gegraben oder wieder aufgegraben haben. (1. Mos. 26, 33.) Auf das hohe Alter Beer = Scheba's aber als Cultus-Stätte deutet der Umstand hin, daß der specifische Patriarch dieses Ortes, Isaak, in kaum mehr erkennbaren Zügen auftritt. Von seinen Handlungen ist nicht eine einzige sein unbestrittenes Eigenthum. Von seinen Erlebnissen ist nichts eigenthümlich nur ihm Zukommendes bekannt. Zieht man aus den jetzt vorliegenden Scenen das ab, was zu Abraham's und Jacob's Geschichte gehört, so bleibt für Isaak nichts als ein leerer Name, den der jetzige Erzähler nicht aufhören kann, immer auf's Neue zu motiviren.

Solch' verblaßte Gestalt eines Patriarchen deutet wohl auf ein höheres Alter als das der anderen. Es treten aber noch weitere Umstände hinzu, welche dieses Alter wahrscheinlicher machen.

Welche Art von Cultus daselbst geherrscht, läßt sich nicht mehr erforschen. Der alte Prophet Amos aus Thekoah, einer Stadt, die nur wenige Meilen von Beer-Scheba entfernt sein konnte, eifert gegen die Wallfahrten nach Beer-Scheba. (Amos 5, 5.) Er ermahnet, diese Stätte des Götzendienstes zu meiden, deren Orakel nicht zu befragen: „Befragt nicht Beth-El, nach Gilgal kommet nicht und

nach Beer-Scheba wandert nicht hin!" Ferner (Cap. 8, 13, 14.) „An jenem Tage — wenn das Gericht Gottes eintreffen wird — werden verschmachten die schönen Jungfrauen und die Jünglinge vor Durst, die da schwören bei den Götzen Samaria's und ausrufen: es lebt dein Gott, Dan! es lebe der Weg nach Beer-Scheba! Sie werden stürzen und nicht wieder aufstehen". — Dieser Prophet, der älteste, dessen Reden auf uns gekommen sind, ist der einzige, der etwas von dem in Beer-Scheba herrschenden Cultus weiß, aber er ist auch der einzige, der des Namens Isaak „Jißchak" (ישחק) erwähnt. Er prophezeiht, „daß die Höhen Isaak's öde werden sollen!" (Daselbst 7, 9.) Er ist entrüstet darüber, daß ihm der Priester Beth-El's durch den König verbieten lassen will, gegen das „Haus Isaak's Reden zu halten". Nicht ohne Bedeutung für unser Thema ist es, daß der Priester Beth-El's zu Amos sagt „Seher, geh, flieh in das Land Jehudah! genieße dort Brod und prophezeihe dort". (Amos 7, 12.) Der Rath des Priesters weist den Propheten auf Jehudah hin, wo solche Reden gegen die Cultushöhen, gegen das Haus Isaak's und gegen das Heiligthum Jacob's in Beth-El, gern gehört und dem Propheten sein Brod bringen werden. —

Aus all dem dürfen wir den Schluß ziehen, daß zu Amos Zeiten der Cultus in Beer-Scheba noch im Gebrauch war, und diesem sich die Sagen von einem Stammvater Isaak anlehnten. Allein die Blüthezeit dieses Cultus muß doch wohl längst vorüber gewesen sein, da die anderen Propheten, die kaum ein halbes Jahrhundert nach Amos leben und wirken, nur gegen Beth-El eifern und Beer-Scheba's nicht erwähnen, und sich auch in keiner ihrer Reden irgend eine Andeutung findet, daß sie einen Patriarchen Isaak kennen. — Von Jesaias darf dies freilich nicht Wunder nehmen, weil dieser erhabenste der Redner sich durchweg fern hält von allem traditionellen Sagenwesen und weder eines Abraham noch eines Jacob als Patriarchen, noch eines Moses und seiner Leitung erwähnt. Aber sein Zeitgenosse, der Prophet Micha, der voll traditioneller Reminiscenzen aus der Sagenzeit ist, der an

Moses, Ahron und Mirjam als die Boten Gottes (Micha 6, 4—5.) und der besonderen Begebnisse zwischen Balak und Bileam erinnert, schließt seine Reden mit lichten Hoffnungen auf die bessere Zukunft, da Jehovah sich erbarmen und „Treue erweisen werde dem Jacob und Gnade dem Abraham, wie du sie zugeschworen unsern Vätern seit den Tagen der Vorzeit" (Micha Ende). Daß hier Isaak ganz fehlt, ist sicherlich nicht zufällig. —

Ueber den Cultus in Beer-Scheba sind wir somit nur auf Vermuthungen angewiesen. Vielleicht hat der Gott, der da verehrt wurde, den Namen „Pachad", פחד, „Furcht", „Entsetzen", geführt. Jedenfalls ist es auffallend, daß in einer und derselben Scene zwischen Jacob und Laban (1. M. 31, 42 und 31, 53) der Gott Isaaks mit den Worten „Pachad" bezeichnet wird. Da Jitzchak oder Jißchak das Gegentheil von Furcht: Freude, Lachen ausdrückt, so ist es möglich, daß der Cultus in Beer-Scheba gerade auf den Gegensatz dieser Empfindungen gegründet war. Die Furcht, das Entsetzen vor der Wüste und die Freude, das Lachen, wenn man nach dem Wüstenzug wieder die bewohnten Stätten in Beer-Scheba betrat, mag wohl durch einen Gott und einen schützenden Patriarchen recht treffend symbolisirt worden sein.

Die Rolle, welche die Sage dem Patriarchen Isaak zuschreibt, ist auch ganz zutreffend zu der Lage von Beer-Scheba. Die Schrecknisse der nahen Wüste bestanden in Wassermangel und in den kriegerischen und räuberischen Ueberfällen benachbarter ansässiger Völker, wie die Philister und die Edomiten und der in Horden die Wüste durchstreifenden Ismaeliten. Gegen all dies war Isaak ein von der Sage wohlausgestatteter Schutz-Patron. Die Sage schrieb ihm das Verdienst zu, daß er sieben Cisternen gegraben. Beer-Scheba soll der siebente dieser Brunnen gewesen sein und daher auch den Namen „Sieben-Brunnen" erhalten haben (1. M. 26, 33). Isaak soll auch der Bruder Ismael's und der Vater von Esau, Edom, sein, und diesen ganz besonders geliebt haben. Mit den Philistern aber soll er innige Freundschafts-Bündnisse geschlossen und,

auf Wunsch des Königs Abimelech, den gegenseitigen Frieden beschworen haben. Der Reisende nun, der dem „Pachad" Isaak's die Ehrfurcht bezeigt und sich als dem Hause Isaak's angehörig legitimiren konnte, durfte den Glauben hegen, daß er in der Wüste vor Verschmachten geschützt und vor Ueberfall geborgen sei.

Zu einer weiteren Vermuthung über das Alter und das Verschwinden des Cultus in Beer-Scheba wird man wohl berechtigt sein, wenn man das Schicksal Beer-Scheba's selber in Betracht zieht.

Aus den Daten des Buches Josua geht hervor, daß in den alten republikanischen Zeiten die Stadt Beer-Scheba zu dem Kanton Simeon gehörte. Dieser Kanton oder Stamm Simeon, der mit dem Kanton Jehudah gemeinschaftlich den Eroberungskrieg gegen die Urbewohner des Landes Palästina unternommen haben soll, verliert sich jedoch sehr bald aus der Geschichte. Man weiß nicht, wo dieser Stamm hingekommen, ob er in einem Kriege vertrieben, vertilgt oder in einem freiwilligen Zuge, — wie die Chronik andeutet (1. Chr. 6, 42) — ausgewandert sei. Jedenfalls aber steht der Kanton Jehudah als der Erbe Simeon's da und Beer-Scheba wird nunmehr in allen historischen Zeiten als unbestrittener Besitz des Kantons Jehudah betrachtet.

Solch ein Wechsel des politischen Geschickes bringt aber zu allen Zeiten und in allen Fällen einen Wechsel der Traditionen und des Cultus mit sich. Wenn in Volkssagen die Götter den Krieg führen und die Geschicke des Krieges leiten, so stürzen auch die Götter der Siegenden immer die Götter der Besiegten von ihrer Höhe herab. Selbst Jehovah werden solche Siege über die Götter anderer Völker zugeschrieben (2. M. 12, 12). Der Wechsel der Herrschaften ist stets mit einem Wechsel der Vorstellungen vom Rechte der Herrscher verbunden; und wenn auch nicht sofort, so verdrängt doch nach und nach die neue Vorstellung die alte und ohnmächtig gewordene, oder sie modificirt dieselbe und zwingt ihr unvermerkt eine Vermischung mit neuen Anschauungen auf.

So dürfen wir denn wohl auch vermuthen, daß der Gott

„Pachad" und der Patriarch „Isaak" in Beer-Scheba noch aus alten Simeonischen Zeiten herrühren, wo die Edomiten, die Philister und die Ismaeliten nicht minder die Heiligthümer Beer-Scheba's geachtet haben werden, wie die Simeoniten. Beim Uebergang von Beer-Scheba in den Besitz von Jehudah mußte freilich die Autorität des Cultus einen Stoß erleiden und sowohl den Pachad wie den Isaak halb und halb in Vergessenheit bringen. Aber als Lokal-Kultus und als Lokal-Patriarch blieben sie bestehen, und nur ein Prophet wie Amos, der nicht fern von Beer-Scheba, in Thekoa geboren, und als „Hirt" wohl auch die Steppen Beer-Scheba's besucht haben mag, wußte noch Etwas von diesem Cultus und eiferte gegen denselben, wie gegen den von Beth-El, obwohl er an Bedeutung sicherlich diesem gar nicht nahe kam.

Glauben wir so die Vermuthung gerechtfertigt zu haben, daß die Isaak's-Sage die ältere der drei Patriarchen ist, so hoffen wir einen etwas sichereren Boden betreten zu können in Betrachtung des Patriarchen von Hebron, der als der jehudäische und herrschende unter dem Namen „Abraham" so großartig von der Sage ausgestattet ward, daß er den Isaak verdunkeln mußte.

VI.

Hebron und sein Patriarch.

Wenn der Held einer jüngeren Sage den einer älteren überflügeln soll, so ist dies zumeist nur dadurch möglich, daß man ihm alles aneignet, was von seinem Vorgänger Rühmliches erzählt wird. Diese Operation hat die Sage von Abraham in so entschiedenem Grade gegenüber Isaak vollbracht, daß es selbst dem späten Harmonisten, der Isaak neben Abraham noch erhalten wollte, nicht möglich ward, irgend einen besonderen Zug im Leben seines Helden als ihm eigenthümlich zu retten.

Die jüngere Sage schreibt die Wohlthat der Cisternen um Beer-Scheba rundweg dem Abraham zu, so daß ihm gegenüber

dem Isaak nur noch der Ruhm gelassen wird, diese abrahamitischen Brunnen aus ihrer Verschüttung wieder ausgegraben zu haben. (1. M. 26, 18).

Die besondere Vorliebe der Isaak-Sage für eine Stammmutter, welche ihrer Schönheit wegen fast in Gefahr geräth, in den Harem des Königs genommen zu werden (1. M. 26, 6 u. ff.), wird von der Abraham-Sage derart überflügelt, daß nicht bloß der unbedeutende König Abimelech von Gerar (1. M. 20, 1—18), sondern sogar auch der große Pharao, König von Egypten, die Stamm-Mutter Sarah wirklich in seinen Harem einführt (1. M. 12, 10 u. ff.). Während die Frau Isaak's von der Gefahr eigentlich nicht berührt wird und der Rettung durch Gott nicht bedarf, wird Abraham's Frau vom Rande des Abgrundes durch das Einschreiten der Vorsehung bei Pharao und bei Abimelech direkt gerettet.

Das Bündniß, welches Isaak mit dem König der Philister schließt, läßt die Sage in verstärktem Grade bei Abraham auftreten. Abimelech und dessen Feldherr Pichol, die bloß Isaak's Freundschaft suchen (1. M. 26, 28), beschwören den befreundeten Abraham, auf „Enkel und Urenkel" diese Freundschaft zu übertragen (1. M. 21, 23).

Die Stadt Beer-Scheba, die ihren Namen von Isaak herschreiben soll (1. M. 26, 33), erhält in der Abraham's-Sage ihren Namen in viel feierlicherer Weise wegen des Schwurs ewiger Freundschaft, den Abraham und Abimelech sich gegenseitig leisten (1. M. 21, 31).

Isaak, der als Bruder Ismael's gilt, wird überflügelt von der jüngeren Sage durch die viel bedeutsamere Thatsache, daß Abraham der Vater Ismael's sei.

Die einzige nicht bestrittene That Isaak's ist der Bau eines Altars in Beer-Scheba, wobei er den Namen Jehovah's anruft. Die jüngere Sage läßt freilich in Beer-Scheba einen solchen heiligen Altar nicht entstehen; sie gönnt diesem Orte wohl die Ehre nicht; aber eine That Abraham's weiß sie doch zu erzählen, welche der des Isaak Abbruch thut. Abraham pflanzte eine Tamariske in Beer-Scheba, — wahrscheinlich ein Exemplar, dessen Heiligkeit im Volks-

glauben feststand, — und er ruft dort an den Namen Jehovah's, des ewigen Gottes, יהוה אל עולם. El Olam

Nur in Einem Punkte ist die Abraham's-Sage nicht im Stande, die des Isaak im Wettstreit zu überflügeln. Edom, der Sohn Isaaks, „den er liebt", steht zu Abraham in keinem speziellen Verhältniß. Allein diesen Vorzug der Isaak's-Sage konnte auch der jehudäische Held nicht erschwingen; denn zur Zeit, wo die Abraham's-Sage auftritt, ist zwischen Jehudah und Edom bereits eine Feindschaft im vollen Gange, die durch Friedenssagen nicht mehr beschwichtigt sein wollte.

Aber die Abraham's-Sage ist nicht aus bloßer Concurrenz mit der Isaak's-Sage entstanden. Sie hat eine Gestalt von tieferer Intention und umfassenderer politischer und nationaler Bedeutung geschaffen. Es verhält sich die Gestalt des Lokal-Patriarchen von Beer-Scheba zu der imposanten Figur des Patriarchen von Hebron, wie der Lokal-Patriotismus eines republikanischen kleinen Kantons, zu dem National-Patriotismus eines Staates, der sich an die Spitze eines Königreichs stellt.

In der That ist die Geburt der Sage von Abraham nicht älter, sondern jünger als das jehudäische Königthum! Unter der Form des Privatlebens eines einwandernden Patriarchen tritt hier das Bild eines vollberechtigten Herrschers des ganzen Landes auf. Der Schwerpunkt des Lebens dieses Patriarchen verräth zu deutlich den kühnen Gedanken des Königs David, hier ein Zwischenreich von großem Umfang zu bilden, das den drohenden Zusammenstoß von Mesopotamien und Aegypten nach beiden Seiten hin abzuwehren im Stande sein soll.

Die Sage läßt Abraham von Mesopotamien her einwandern und mit eifriger Consequenz durch sein ganzes Leben das Bewußtsein der Verwandtschaft mit der asiatischen Heimat festhalten. Es hat dies die Tendenz, darzuthun, daß Feindschaft gegen Mesopotamien niemals im Reiche Jehudah Platz greifen könne, da ja der Stamm-Vater ein Blutsverwandter sei. Kaum hat er das Land der Einwanderung kennen gelernt, so führt ihn eine

Hungersnoth nach Egypten, woselbst er das, für die Schönheit Sarah's schmeichelhafte, aber durch Jehovah's Einwirkung unschädlich verlaufende Abenteuer erlebt. Hierauf verläßt er Aegypten mit Reichthümern beladen und kehrt wieder nach Kanaan zurück. Der Patriarch hat somit gleich beim Beginn seiner Einwanderung die Grenzen der Macht ermessen, die er für seine Nachkommenschaft in Anspruch zu nehmen berechtigt ist. „Das ganze Land will ich deinen Kindern geben, vom Fluß Egypten's bis zum großen Strom, dem Euphrat," (1. M. 15, 18.) ist ein stolzes Wort, das nur ausgesprochen werden konnte nach den kühnen Thaten David's, der dies verwirklichte. Vor ihm, in der Zersplitterung der republikanischen Kantone, die sich oft gegenseitig befehdet und aufgerieben haben, konnte selbst die kühnste Phantasie der Sage dergleichen nicht als Aufgabe der Hebräer bezeichnen.

Nicht minder wie dieser große Zug ist das Verhältniß zu Ammon und Moab, das die Abrahams-Sage in dem Familien-Verhältniß Abrahams zu Lot, als dem Stammvater dieser Völker, vorführt, ganz und gar Davidischer Tendenz. Abraham wird als Pfleger und Beschützer Lot's dargestellt, dessen Vater — ein Bruder Abraham's — früh gestorben war. Lot wandert mit Abraham in Kanaan ein, geht mit ihm nach Egypten, kehrt bereichert mit Abraham wieder nach Kanaan zurück, woselbst das Land nicht ihre beisammen weidenden großen Heerden zu ernähren vermag. Da schlägt Abraham, mit mehr als väterlichem Wohlwollen, (1. M. 13, 8.) eine Trennung vor und stellt dem Lot die Wahl der Richtung frei, wo er hinziehen wolle. Lot wählt die blühenden Gefilde um Sodom, während Abraham in dem Hain von Hebron seinen Wohnsitz nimmt. Nach der Trennung fährt Abraham fort, der Wohlthäter und Retter Lot's zu sein. Er befreit ihn aus der Gefangenschaft und rettet dessen ganzes Vermögen aus der Hand ausländischer Sieger. (1. M. 14, 16.) Abraham's Theilnahme für Lot erstreckt sich auch auf dessen Wohnsitz Sodom, für welches er bittend vor Jehovah auftritt. (1. M. 18, 23.) Dieser Verwendung verdankt Lot offenbar seine Rettung aus dem Untergange Sodom's.

Die Absicht der Sage, die Sympathie der Bevölkerung von Moab und Ammon für den Patriarchen und dessen Nachkommenschaft zu gewinnen, ist ganz unverkennbar, und sticht um so mehr hervor, als sich daran auch eine andere Sage anreiht (1. M. 19, 30—38.) welche diese Völker in Trunkenheit, in Blutschande und in der Entsittlichung des weiblichen Geschlechts entstehen läßt. — Das Bestreben, bei einem nationalen Haß, wie ihn die letztere Sage deutlich genug zeigt, diese Völker durch Sympathie zu gewinnen und die alte Blutsverwandtschaft zwischen Abraham und Lot geltend zu machen, kann nur in einer Zeit entstehen, wo Moab und Ammon bereits durch David erobert waren, wo es einer klugen Politik darum zu thun war, die Völker mit ihrem Schicksal auszusöhnen, und sie über ihre verlorene Selbstständigkeit mit dem schmeichelhaften Bewußtsein zu trösten, daß sie mit dem Sieger doch Einer und derselben Abstammung seien.

Stellen diese Züge der Abraham's-Sage uns einen jehudäischen Patriarchen von ganz anderm Schlage als den lokalen simeonischen Patriarchen von Beer-Scheba dar, so vervollständigt alles andere, was von Abraham erzählt wird, das Bild dieses Mannes zu einem Helden, der nach allen Richtungen hin mit den Attributen eines „hohen Vaters" (Abram) oder eines „Vaters vieler Völker", (Abraham) reich ausgestattet ist.

Er wandert in das Land ein auf Befehl Jehovah's. Er betritt zwar nicht Sichem und Beth-El selber — dies sind Stätten, die Jehudah feindlich sind — aber in echt jehudäischer Demonstration erbaut er in ihrer Nähe „Altäre" und ruft an den Namen Jehovah's. Nach seiner Rückkehr aus Egypten durchstreift er noch einmal das Land bis zu dessen geographischem Mittelpunkt zwischen Beth-El und Ai und [wiederholt die Anrufung Jehovah's: eine That, welche die Bedeutung einer religiösen Occupation des Landes für Jehovah hat! Nachdem sich Lot von ihm getrennt, (1. M. 13, 14.) — und gewissermaßen sein Stamm gereinigt ist von den spätern Anbetern des „Kemosch" und des

„Milkom" — wird ihm das Gebot zu Theil, das Land nach Nord und Süd, nach Ost und West zu durchstreifen und in „Länge und Breite" zu durchwandern, denn all das soll sein Land werden. Dies ist nicht ein republikanischer Kantonal-Held, sondern ein monarchischer universaler Held, der keine Spaltung des Reiches gestattet und der das Davidische Einheits-Prinzip im Namen Jehovah's aufrecht hält.

Abraham nimmt in Hebron seinen Wohnsitz. Dies ist die Stadt, welche sich rühmt, sieben Jahre vor Thanis in Egypten erbaut worden zu sein, (4. M. 13, 22.) Die Stadt, wo die Sage noch erzählt von einem Riesengeschlecht, das da geherrscht. Die uralte Stadt, die Stadt, welche Kaleb, der Jehudäer, sich als Eigenthum für alle Nachkommenschaft ausgebeten als Zeugniß seiner Treue. (Josua 14, 6.) Mehr noch: es ist dies die Stadt, welcher das Königthum Jehudah seine Entstehung verdankt. Diese Stadt, so erzählt uns die Geschichte David's, (2. Samuel 2, 1.) habe Jehovah ganz direkt dem David sofort nach Saul's Tod als einstweiligen Wohnsitz anempfohlen. Diese Stadt ist auch die Residenz David's während der ersten sieben Jahre seiner Regierung. Hier nun erbaut der Patriarch wieder einen Altar und ruft den Namen Jehovah's an; aber nicht wie sonst als vorüberziehender Gast, sondern als Fremdling und Einwohner, Retter und Bundesgenosse der bisherigen Besitzer, die seine Mission als „Fürst Gottes" (1. M. 23, 6.) anerkennen. Hebron aber ist nicht blos der Stammsitz des jehudäischen Königthums, von woher die Aeltesten Israel's den David einholen, um ihm die Krone für das ganze ungetheilte Reich zu geben, sondern es ist auch der Stammsitz des jehudäischen Cultus, zur Zeit, wo David bereits in Zion residirt! Dorthin giebt der Sohn David's, Absolon vor, gehen zu müssen, „um ein frommes Gelübde dem Jehovah zu erfüllen" (2. Samuelis 15, 7—10.) und dort beginnt er seine Rebellion, indem er sich daselbst krönen läßt. Der Patriarch in Hebron, mit der Aussicht, alles Land in Nord und Süd, Ost und West vereint als sein Erbe zu besitzen, ist, wie wir

sehen, ein zutreffendes Vorbild der Sage für die Davidische Staats-Einheit.

Von hier aus läßt die Sage ihren Helden Abraham auch einen Siegeszug unternehmen, (1. M. Kap. 14.) der ganz Davidischen Charakters ist. Vier große Könige Asiens bekriegen die Völkerschaften der fünf kleinen Königreiche, welche auf dem Territorium des todten Meeres existirt haben sollen. Die asiatischen Könige besiegen alles in der Runde, schlagen im Thale Sidim die heimischen Könige, unter denen auch der König von Sodom, und nehmen Gefangene und alle Beute mit sich. Das theilt ein Flüchtling dem Abraham mit, und sofort rüstet er sammt allen seinen Bundesgenossen, setzt den Siegern nach, erreicht sie im äußersten Norden, in Dan, schlägt und verfolgt sie bis weit über die Grenzen des Landes hinaus, bis nach „Chowa links von Damaskus", rettet alle Beute und führt alle Gefangenen zurück!

Dieser unvergleichliche Siegeszug unseres Helden, dem das ganze Land Gut und Blut zu verdanken haben soll, wird noch verherrlicht durch die Uneigennützigkeit, in welcher Abraham jeden Antheil an der Kriegsbeute zurückweist. Nur die Mitkämpfer, die Bundesgenossen, die Einwohner der Umgebung von Hebron, nehmen ihren Theil. Abraham erhebt feierlich die Hand zu Jehovah, dem höchsten Gott, dem Schöpfer des Himmels und der Erde und schwört, nicht einen Faden, nicht einen Schuhriemen annehmen zu wollen!

Der geistig-religiösen Occupation im Namen Jehovah's, dem er an den berühmtesten Stätten Altäre errichtet, und den er allenthalben ausruft und von ihm allenthalben die Verheißung vom Besitz des Landes empfängt, schließt sich somit durch die kriegerische Rückeroberung auch der materielle Rechtsanspruch an das Land an. Eine bessere Berechtigung für den Anschluß des ganzen Landes an Jehudah konnte sicherlich nicht ausfindig gemacht werden!

Die universale Tendenz, mit welcher die Sage die Gestalt Abraham's ausführt, zeigt sich noch deutlicher in der Behauptung, daß er derjenige gewesen sei, mit welchem Elohim ein Bündniß

geschlossen, und dem er, als unzerstörbares Zeichen am Fleische, die Beschneidung geboten habe. Die Sitte der Beschneidung ist nach allen gewissenhaften Forschungen durchaus nicht hebräischen Ursprunges. Sie existirte und existirt noch bei Völkern, die mit den Hebräern in gar keinem Zusammenhange standen. Ja, die Hebräer waren bei der Einwanderung in Palästina alle unbeschnitten (Josua 5, 2—8.) und haben wahrscheinlich diese Volkssitte erst von den Urbewohnern Palästinas übernommen, welche mit Ausnahme der auch erst eingewanderten Philister, nirgend als „Unbeschnittene" bezeichnet werden, während diese Bezeichnung (ערלים) sich gegen die Philister unausgesetzt wiederholt.*)

Aus dem Umstand, daß die Bezeichnung „Unbeschnittener" in den Davidischen Zeiten (1. Samuelis 17, 26 u. ff.) für eine schimpfliche gilt, läßt sich schließen, daß man der Beschneidung eine heiligende, weihende Kraft beilegte, welche ganzen Stämmen beiwohne. Den Ursprung dieser Ceremonie dem Abraham zuzuschreiben, war demnach ein starkes Argument, diesem Patriarchen die allgemeinste Verehrung zuzuwenden, und zwar bei allen Volksstämmen, welche diese Sitte für eine heilige hielten.

Der jehudäischen Sage genügte aber all das noch nicht. Der Patriarch von Hebron muß auch noch einen Besitztitel auf civilrechtlichem Wege erhalten. Göttliche Verheißungen können vom Unglauben verleugnet, Siege durch Niederlagen entrissen, moralische Eroberungen der Voraltern durch unmoralische Handlungen der Nachkommen ungiltig werden. Nur der civilrechtliche Akt, von Fürsten und Volksversammlungen im freien Kauf für baares, zugewogenes Silber und in öffentlicher Verhandlung vor allen, „die im Thor ein- und ausgehen," nur solch ein Akt schafft das nie anzuzweifelnde Besitzthum, das Keiner anzutasten das Recht hat, und das

*) Ueber die Sage von den Ureinwohnern von Sichem werden wir weiter unten noch das Nähere darlegen

dem Souveränitätsrechte auf den Stammsitz einen nie erlöschenden Charakter verleiht.

Die Abraham's-Sage führt uns auch diesen Civil-Akt mit ganz besonderer Ausführlichkeit und Exactität vor.

Der Name Hebron (Chebron) klingt zu nahe mit dem Worte Kibron, Grabesstätte, zusammen, um von der Sage unausgebeutet zu bleiben. Wessen Grabesstätte wäre da wohl würdiger, diese uralte Stadt zu zieren, als die des Urvaters Abraham! Die Grabesstätte eines Urahns, eines Heiligen oder gar eines Religionsstifters ist bekanntlich immer der pietätvollste und willkommenste Vorwand zur Eroberung derselben und nebenbei des ganzen Landes um jeden Preis. Es wäre undenkbar, daß dieses Argument des Besitzes von einem Verehrer Davidischer Eroberungen unbeachtet bleiben sollte!

Mit dem Schwerte hat Abraham nichts für sich gewinnen wollen! Geschenke, Belohnungen wies er uneigennützig in Palästina von sich ab; die Grabesstätte, zunächst für die Frau, sodann aber auch für sich selbst, wollte er nur für „volles Geld" (1 M. 23, 9.) erstehen, und zwar in einer öffentlichen Verhandlung, die an Feinheit und diplomatischer Genauigkeit ihres Gleichen sucht. Das ganze Capitel 23 des ersten Buches Mose, das diesen Kauf erzählt, ist ein Meisterstück seltener Art, das seinem Zweck in bewunderswerthem Grade entspricht.

Bei all' dem wäre der Held von Hebron immer doch noch nicht ein voller Universal-Patriarch, wenn in seiner Geschichte ein Zug fehlte, der den eigentlichen Centralsitz des Davidischen vereinten Reiches verherrlicht. Das moderne Jerusalem konnte natürlich das alte Hebron nicht überbieten und namentlich in der Sagenbildung nicht überbieten, welche zu ihrer Cultivirung stets den dunkeln Boden des höchsten Alterthums gebraucht. Aber ganz unbeachtet durfte die Sage doch den neuen Centralsitz nicht lassen, zumal die Pracht des jungen Jerusalem die Eifersucht der alten politischen und Cultusstätten erregte, eine Eifersucht, die schon unter dem

Enkel David's zu der Lostrennung vom vereinten Reiche und zur Bildung des abgesonderten Reiches Israel führte.

Die Volkssage ist nicht kritisch. Sie meidet nicht Anachronismen und verräth dadurch dem forschenden Blick oft ihre Jugend und ihre Willkühr; aber sie pflegt in der Regel kritischen Takt genug zu besitzen, um den Verstoß gegen die Chronologie durch eine unbestimmte Bezeichnung von Ort und Zeit zu verdecken. Die Abraham's-Sage zeigt uns in Bezug auf Jerusalem in zwei Punkten diesen kritischen Takt.

Zunächst findet sich bei der Heimkehr von dem großen Befreiungskriege (1. Mos. 14, 18. u. ff.) auch ein „Malki-Zedek", „ein König der Gerechtigkeit", der König von „Salem" ein, um mit Brod und Wein den Retter des Landes zu begrüßen. Daß „Salem" Jerusalem sein soll, kann nicht bewiesen und doch nicht bezweifelt werden, da der Psalmist (Ps. 76, 3.) uns ausdrücklich Jerusalem mit diesem Namen bezeichnet. Sein König führt den Ehrentitel „König der Gerechtigkeit" und ist noch mehr als dies, er ist ein „Priester des höchsten Gottes". Dieser Priester des höchsten Gottes begrüßt nicht bloß Abraham, sondern segnet ihn auch; und „er giebt ihm den Zehnten von Allem". Wer ist der Empfänger? Zu erweisen ist dies nicht, aber doch nicht gut zu bezweifeln, daß der Priester der Empfänger des Zehnten sein wird. Also Abraham hat schon vorbedeutend den König von Jerusalem als den „König der Gerechtigkeit" erkannt und bereits den Zehnten nach Jerusalem gebracht! Der Sage ist dies genug, um Jerusalem zu verherrlichen, und die Concurrenz jeder andern Königs- und Cultus-Stätte zu vernichten.

Aber noch einen großen Cultur-Fortschritt weiß die Sage von Abraham her zu datiren, und auch dieser wird mit jener Unbestimmtheit, welche die Sage bei anachronistischen Angaben liebt, nach einem Orte verlegt, der nicht erweislich, aber doch unzweifelhaft Jerusalem sein soll.

Das Menschenopfer herrschte in Palästina bis spät in die historische Zeit hinein. Da erzählt uns denn die Sage (1. Mos. 22.)

daß „Elohim" auch von Abraham ein Opfer seines Sohnes gefordert, daß dieser es darzubringen bereit war, daß aber, als der Sohn bereits gebunden auf dem Altar lag, und das Schlachtmesser schon gezückt war, ein Engel „Jehovah's" ihm Einhalt gebot und Abraham an dessen Stelle einen Widder opfert, welcher sich daselbst mit seinen Hörnern unter den Dornen gefangen hatte. —

Wie in allen Volkssagen die tiefere Tendenz hinter der Einfalt der simpeln Darstellung verborgen liegt, so ist dies hier auch unzweifelhaft der Fall, wo die Bekehrung vom Menschenopfer zum Thieropfer in der schlichten Form der Sage dargestellt wird. So unscheinbar diese Erzählung mit Elohim und Jehovah wechselt, den ersteren das Opfer fordern, den letzteren durch seinen Engel es abwehren läßt, so unscheinbar und doch unverkennbar will die Sage diesen großen Cultur-Fortschritt dem großen Patriarchen Jehudah's zuschreiben. Aber nicht minder bemüht sich die Sage nebenher, den erzählten Vorgang nach dem Tempelberg in Jerusalem zu verlegen, wenngleich auch hier der Anachronismus sorgsam verdeckt wird und es sich noch immer anzweifeln läßt, daß unter „Morijah" (Vers 2.) und „Berg Jehovah's" (Vers 14.) wirklich die Tempelstätte in Jerusalem gemeint sei.

Ueberblicken wir die ganze Reihe von Einzelsagen, die im volksthümlichen Gewande einer schlichten Familiengeschichte das Bild eines Universal-Patriarchen aufrollen, so dürfen wir wohl sagen, daß sie mit einer seltenen Meisterhaftigkeit ihren tendenziösen Zweck unter der schlichten Hülle der Simplicität zu erreichen weiß. In dem Sagenstoff der Hebräer nimmt Abraham eine so hervorragende Stelle ein, wie sie dem Ahnherrn eines so gewaltigen Eroberers und Königs wie David gebührt.

VII.

7. Die Abrahams-Sagen und die Propheten.

Obwohl wir wissen, daß Sagen nur sehr langsam und unmerklich wachsen, und daß sie sich auch ganze Zeitalter hindurch in unveränderter Gestalt vererben und oft — wie wir bald noch näher zeigen werden — durch große politische Ereignisse, die in das Volksleben und die Volksanschauung tief eingreifen, eine große Umgestaltung erleiden und daß sie darum in ihrer Vollendung nicht selten unlösbare Räthsel darbieten, — glauben wir uns doch durch all' das Vorangegangene, über die Entstehungszeit der Abraham's-Sage, zu folgenden Schlüssen berechtigt.

Zunächst darf man es wohl als wahrscheinlich bezeichnen, daß der Patriarch Abraham nicht eine directe Erfindung Davidischer Tendenz ist. An der Stätte seiner Verehrung und namentlich seines angeblichen Grabes, in Hebron, wird wohl ein Abraham bereits in Zeiten der Republik gekannt und genannt und sagenhaft ausgeschmückt worden sein. Die Sagen, Anfangs harmlos wie die Isaak's-Geschichten, wuchsen wohl mit dem Geschick Hebron's empor; aber sie erhielten ihren universalen, großartigen Charakter erst mit der Blüthe der Begeisterung für die Davidische Mission. Diese Blüthe der Begeisterung fällt jedoch nicht mit der Blüthe-Zeit der Davidischen Regierung zusammen, sondern tritt erst später ein, wo unter dem Glanz und der Schwäche der Salomonischen Regierung der Heldenkönig in idealem Lichte vor der Nation dastand und sodann immer höher und höher in der Phantasie des Volkes zu einem Gegenstand nationaler Begeisterung heranwuchs, je schwächer seine Nachfolger waren, je weniger sie es verstanden, die Einheit des Reiches aufrecht zu erhalten und je heftiger der Tadel die Königshäuser traf, welche nicht „in den Wegen des Vaters David wandelten“.

Mag daher der Kreis der Abraham's-Sage, beginnend in den schlichten Zeiten der Republik, nach und nach eine national-politisch-religiöse Bedeutung zu den Zeiten Salomon's gewonnen

haben, so dürfen wir doch annehmen, daß sie den Gipfelpunkt der Ausbildung erst erlangte nach dem Abfall Israel's von Jehudah und nachdem die Eifersucht und die Kriege der beiden Königreiche während der folgenden Jahrzehnte die Phantasie der Sagenbildung zu einer bedeutsamen Höhe emporgehoben hatte.

Den nächsten Impuls hierzu gab die im Reiche Israel auftretende Sage von dem Patriarchen zu Beth-El. Bevor wir jedoch diesen Concurrenz-Patriarchen näher in Betracht ziehen, müssen wir erst zwei Fragen beantworten, welche gegen unsere bisherigen Anschauungen mannigfache Zweifel erregen könnten.

Die erste Frage ist: weshalb wohl der Cultus-Ort Schilo, (1. Sam. 1, 3. u. ff.) der doch der Davidischen Zeit sehr nahe lag, in der Abrahams-Sage ganz mit Stillschweigen übergangen wird? Wenn es die Tendenz dieser Sagen war, den Universal-Patriarchen vorbedeutend mindestens in die Nähe aller Cultur-Stätten zu bringen, um ihn den Jehovah verkündigen zu lassen, wie dies z. B. mit Sichem und Beth-El der Fall ist, so bedarf es wohl einer Lösung der Frage, warum die Davidische Sage nicht auch Schilo in den Kreis der Abraham'schen Thätigkeit hineingezogen habe?

Die zweite Frage ist anderer Art, wenngleich sie mit der ersten in engster Beziehung steht. Wenn Abraham wirklich eine das Davidische Jehudah verherrlichende Figur ist, weshalb schweigen die jehudäischen alten Propheten ganz und gar von diesem Patriarchen und erwähnen seiner — mit Ausnahme der Schlußverse in Micha, die wir bereits citirt haben — in bildlicher und in persönlicher Beziehung durchaus nicht?

Wir fassen die Beantwortung dieser Fragen in dem Einen Satz zusammen, daß die Davidische Richtung: die Universal-Monarchie, und die Richtung in Schilo: die starr republikanische, sich gegenseitig ganz bewußt ausschlossen; daß es in der Tendenz der monarchisch Davidischen Partei eben so entschieden lag, Schilo zur Bedeutungslosigkeit herabzudrücken, wie es in der Tendenz der Schiloniten lag, dem Königthum, und auch dem Davidischen, die schärfste Opposition zu machen.

In Schilo lebte der Prophet und Richter Samuel, ein starrer Republikaner, wie er fester nnd unerschütterlicher nicht gefunden werden kann. Seine Rede (1. Samuel 8, 11), in der er das Königthum schildert, ist ebenso bitter, wie zutreffend. Es wird zwar erzählt, daß Samuel den Hirtenknaben David heimlich zum Könige gesalbt habe (1. Samuel 16, 13), allein dergleichen sind Erfindungen Davidischer Geschichtsschreiber, die gern die Autorität Samuel's für ihren Ideal-Monarchen in die Schranken treten lassen. Wer so über Könige denkt wie Samuel, salbt sie nicht freiwillig. Es unterliegt auch keinem Zweifel, daß die Jünger Samuel's, die Propheten-Schüler, nicht royalistischer gesinnt waren als ihr Meister. Schilo ist vielmehr der Ort, wo die demagogische Verschwörung gegen die Davidische Universal-Monarchie ausgebrütet wird. Der Prophet und Demagoge Achiah aus Schilo (1. Könige 11, 29) ist es, der den Jerobeam direkt zur Rebellion auffordert. Faktisch darf man wohl sagen, daß Achiah der Zerstörer des Davidischen Reiches ist! Monarchisch gesinnte Propheten gab es überhaupt kaum. Sie sind alle, je nach den Zeitumständen, Demokraten, Republikaner, Theokraten und in vielen Fällen, Demagogen. Jesaias und Micha, die ihr Ideal in der besseren Zukunft sehen, schildern diese (Jesaias 2, 2 u. Micha 4, 1) als eine Zeit „des ewigen Friedens", wo Gott regieren wird und die Könige überflüssig sind. „Nicht wird erheben ein Volk gegen das andere das Schwert, und nicht werden sie fürder lernen den Krieg." Diese Hoffnung, auf ewigen Frieden zwischen Volk und Volk, ist durchweg antimonarchisch. — Wenn Jesaias auch in Fällen der Staatsgefahr und des nationalen Leides an die regierenden Könige tröstliche Worte richtet, so ist und bleibt er doch durch und durch der wahre Volksmann, der mit glühendem Zorn die Fürsten und ihre Helfershelfer die Wucht seiner Rede empfinden läßt, die Schwelgerei der Fürsten und die Putzsucht der Hofdamen furchtbar geißelt. Zwischen dem wahren Prophetenthum und dem Königthum bestand ein so scharfer Conflikt, wie er zwischen Absolutismus und Demokratie nur bestehen kann. Daher darf es nicht Wunder nehmen, wenn urplötzlich mit

dem Auftreten David's die Bedeutung von Schilo verschwindet, wenn dann wiederum zu den Zeiten des Enkels David's, des Rehabeam, ein Schilonite eine gewaltige Verschwörung anzettelt, und wenn Schilo, nach Durchführung der Revolution, vom Reiche Jehudah losgelöst, auch mit dem israelitischen Königthum bald in Kampf tritt und endlich von da ab, nachdem sich die Propheten nach allen Richtungen zerstreuen, gänzlich in Verfall geräth.

Hieraus erklärt es sich leicht, weshalb die Davidische Sagenbildung den Patriarchen Abraham ganz mit Stillschweigen an Schilo vorübergehen läßt, und weshalb die Propheten, die Schiloniten und ihre Nachfolger, keinen Werth auf die Abrahams-Sage legen.

VIII.

Der Patriarch von Beth-El.

Den schneidensten Gegensatz zu den Abraham's-Sagen bildet die Sage vom Patriarchen von Beth-El.

Man braucht sich nur zu vergegenwärtigen, welche Rolle Beth-El in der Losreißung der israelitischen Stämme vom Davidischen Königthum spielte, um sofort zu erkennen, daß der Patriarch Namens „Israel" „Jacob" nur zur Verherrlichung Beth-El's erfunden worden ist, um im Volksmunde diesen neuen Cultus-Ort mit einem Strahlenglanz zu umgeben, der ihm die Concurrenz mit Jerusalem möglich macht.

Ein Blick auf die Ursachen und die Erfolge dieser großen Revolution wird dies bestätigen.

Der Mittelpunkt der Davidischen Monarchie war unter Salomo's prachtliebender Regierung die neue Hauptstadt Jerusalem. Es war ein verhängnißvoller Fehler dieses Königs, einen jungen, durch gewaltige und glückliche Kriege gebildeten Staat, zu einem Glanz erheben zu wollen, wie ihn nur die großen alten Monarchien, zwischen welchen er lag, ertragen konnten. Jerusalem, die Haupt-

stadt, vereinigte in sich alle Ueppigkeit und allen Luxus des damaligen Zeitalters. Das Volk, gewöhnt an republikanisches schlichtes Wesen, fühlte den Druck der Monarchie (1. Könige 12, 4) sehr stark und fügte sich nur mit Widerstreben in den Central-Staat, der von einem neuen Mittelpunkt aus regiert wurde und die alt hergebrachten Stätten des Volkslebens und der Regierung verdunkelte. Tempel, Prachtbauten, Flotten, Harems, Gold, Elfenbein, Pfauen, Affen, Bildsäulen, Götterstatuen, Sänger, Tänzerinnen und literarische Liebhabereien konnten den Bewohnern Jerusalem's schmeicheln, konnten im Kanton Jehudah sogar einen Enthusiasmus für die Monarchie erzeugen; aber das starr republikanische, einfache Volk nur kurze Zeit blenden. In den alten Städten war man mit Ingrimm gegen das neue, das Land aufzehrende Jerusalem erfüllt. Daher war der Tod Salomo's auch das Signal zum Ausbruch der Verschwörung, welche der Schilonite, der Prophet Achiah und der Ephraimite Jerobeam bereits bei Lebzeiten Salomo's angezettelt hatten (1. Könige 11, 26—40). Rehabeam, der thörichte Sohn des unweisen Salomo, mußte nach Sichem, der alten Hauptstätte, kommen, um sich dort am Landtage krönen zu lassen. Hier kommt durch Rehabeam's Hochmuth die Revolution zum Ausbruch. Der Führer derselben, Jerobeam, wird König über das neue Reich, dem sich das ganze Volk, — mit Ausnahme des Kantons Jehudah und des durch David's blutige Verfolgungen gedemüthigten Kantons Benjamin, — anschließt. Der neue König residirt in Sichem. In der Befürchtung aber, daß sich das Volk bei den Wallfahrten nach Jerusalem doch wieder dem Hause Davids zuwenden werde, errichtet Jerobeam als Concurrenz zwei neue Cultusstätten: die eine, an der Grenze Benjamin's, in Beth-El und die andere, am nördlichsten Ende des Reiches, in der Stadt Dan (1. Könige 12, 26—30).

Während der Cultus zu Dan, im äußersten Norden, nicht bedeutsamer gewesen zu sein scheint als der Beer-Scheba's im äußersten Süden, ist der in Beth-El mächtig genug gewesen, den Wallfahrten nach Jerusalem den vollsten Abbruch zu thun. Beth-El wird von allen Propheten des schlimmsten Abfalls angeklagt.

Aber die Priester in Beth-El erklären es für ein „königliches Heiligthum", ein „königliches Haus" (Amos 7. 13), gegen welches man nicht dürfe Red'en halten!

Ist es denkbar, daß man mit Erfolg eine solche Cultus-Stätte errichten kann ohne den Versuch, ihr einen Glanz des hohen Alterthums zu verleihen?

Blicken wir auf die Geschichten, welche uns das erste Buch Moses von dem Patriarchen Jacob erzählt, und halten wir dabei nur den Grundgedanken fest, daß diese Geschichten uns in einer Fassung vorliegen, in welcher der historische Zwiespalt zwischen dem Reiche Jehudah und dem Reiche Israel sich systematisch in eine Harmonie verwandelte und verwandeln sollte, so ergiebt es sich unverkennbar, daß Jacob von der Sage ganz dazu ausgestattet ward, ein spezifischer Patriarch von Beth-El, ein Concurrent Abrahams zu sein. Dem Davidischen Patriarchen wird nach der Spaltung des Reiches ein Jerobeam'scher entgegengestellt, der jenen ebenso verdrängen, wie Beth-El das alte Hebron und Jerusalem überflügeln soll.

Sehen wir uns einmal den neuen Patriarchen ein wenig näher an. Wir übergehen vorerst die Mittheilungen aus der Jugendgeschichte Jacob's, die wir noch weiterhin werden in Betracht ziehen müssen und beginnen mit der Scene, die seine Patriarchen-Mission einleitet. Jacob gelangt auf der Reise (1. M. 28, 10—22) nach einem Orte, „Lus"; daselbst geht die Sonne unter, und er nimmt einen von den Steinen des Ortes, legt ihn sich zu Häupten und schläft ein. Da träumt er, und siehe: eine Leiter steht auf der Erde, deren Spitze in den Himmel hineinreicht, und die Engel Elohim's gehen auf und ab auf derselben. Und siehe, Jehovah stand über ihm und sprach: „Ich bin Jehovah, der Gott Abraham's, Deines Vaters, und der Gott Isaak's. Das Land, worauf Du ruhest, Dir werde ich es geben und Deinen Kindern. Und es werden sein Deine Kinder wie der Staub der Erde (an Menge) und Du wirst Dich ausbreiten nach Westen und Osten, nach Norden und Süden, und es werden sich segnen mit Dir alle Geschlechter

der Erde und mit Deinen Kindern. Und siehe, ich bin mit Dir und werde Dich behüten überall, wo Du hingehest, und werde Dich zurückführen in dieses Land, denn ich werde Dich nicht verlassen, bis ich erfüllt habe, was ich zu Dir geredet." Und Jacob erwachte aus seinem Schlaf und er sprach: „Wahrlich: es ist Jehovah hier an diesem Orte, und ich habe es (bis jetzt) nicht gewußt!" Da fürchtete er sich und sprach: „Wie ehrfurchtsvoll ist dieser Ort! Hier ist nichts anderes als das Haus Gottes und hier ist das Thor des Himmels!" Und Jacob stand früh auf am Morgen und machte den Stein, welchen er zu Häupten hatte, zu einer Standsäule (מצבה) und goß Oel auf ihre Spitze. Und er nannte diesen Ort „Beth-El" (Haus Gottes), denn Lus war vordem der Name dieser Stadt. Und Jacob that ein Gelübde und sprach: „Wenn Elohim mit mir sein und mich behüten wird auf diesem Wege und er mir giebt Brod zum Essen und ein Kleid zum Anziehen, und ich heimkehre in Frieden in mein Vaterhaus, so soll Jehovah mein Gott sein; und der Stein, den ich als Standsäule (מצבה) errichtet habe, soll werden ein Gotteshaus und alles, was Du mir giebst, das will ich Dir verzehnten" (1. M. 28, 10—22).

Eine größere Verherrlichung Beth-El's kann wahrlich kaum ersonnen werden! Wie willkommen mußte sie dem König Jerobeam sein, der hier das Haus Gottes errichtete und das Thor zum Himmel hierher verlegen ließ! Wie besonders willkommen mußte diese Sage den Priestern in Beth-El sein — die Jerobeam aus der Mitte des Volkes und nicht aus der Kaste der Leviten ernannte (1. Könige 12, 31) — welche nicht wollten, daß der Zehnte nach Jerusalem gebracht werde, wo, laut der Hebronssage, Abraham ihn schon gegeben, sondern hier her nach Beth-El, wo der neue Patriarch ihn zu bringen sich ausdrücklich verpflichtet hatte! Ja, aus den Schlußworten, die den Zehnten betreffen, und die, ganz unmotivirt, zu Gott in der zweiten Person sprechen, während bis dahin Gottes immer in dritter Person gedacht ist, läßt sich schließen, daß gerade auf diesen Punkt ein ganz besonders hoher Werth gelegt worden ist, damit die Zehnten-Gabe für Beth-El wie eine persönliche und

höchst intime, von Angesicht zu Angesicht angelobte Verpflichtung erscheine, deren man sich nimmermehr entschlagen könne!

Die Concurrenz mit Abraham drückt sich nun vollständig in der Verheißung des ganzen Landes als Besitzthum der Nachfolger Jacob's aus. Diese Verheißung enthält so Alles, was Abraham's Mission einen providenziellen Werth geben soll, daß der Patriarch von Jehudah ganz überflüssig wird.

Freilich basirt diese Verherrlichung Beth-El's nur auf einem Traum, und es könnte wohl scheinen, als ob sie darum gar nicht so anspruchsvoll sein wolle; allein wer das beachtet, was uns als Rest der israelitischen Literatur in der jehudäischen noch vorliegt, dem kann es nicht entgehen, daß die literarische Produktion in Jehudah verhältnißmäßig nüchtern ist gegen die israelitische Dichtung und Erzählung. Mit dem Stück, das uns die Verherrlichung Beth-El's darstellt, beginnt ein ganzer Cyklus israelitischer Literatur, der die Geschichte Jacob's und Joseph's bis zu Ende des ersten Buches Mose umfaßt. Da hören denn die Träume von nun ab gar nicht mehr auf. Jacob träumt in Haran (1. M. 31, 11). Laban wird im Traum heimgesucht (31, 24). Joseph träumt zweimal Verkündigungen seines Schicksals. (37, 5.) Seine Mitgefangenen, der Mundschenk und der Ober-Bäcker Pharao's sind von Träumen heimgesucht. (40, 5.) Pharao selber träumt und Joseph's Weisheit als Traumdeuter lenkt das Geschick Egypten's. Zum Schluß kommt auch noch Elohim zu Jacob in „nächtlicher Erscheinung" (1. Mos. 46, 2.) in Beer-Scheba und giebt ihm Verheißungen, die den Anspruch auf volles Vertrauen machen. Bedenkt man nun, wie oft im Volksmund ein Traum für viel bedeutsamer gilt als eine Wahrnehmung mit wachen Sinnen, so wird man in dem Traum zu Gunsten Beth-El's weit eher ein Argument sehen müssen, die Verherrlichung dieses Ortes recht unzweifelhaft hinzustellen. Was ein Patriarch geträumt, ward sicherlich in Israel für zuverlässiger gehalten als alles, was das Volk mit eigenen Augen jemals sehen könnte!

Ja, wir müssen bei näherer Erwägung sagen, daß diese Traumgeschichte von durchweg eingreifenderer Wirkung auf die Phantasie des Volkes sein mußte als die leisen, bescheidenen und halb verhüllten Andeutungen von einer Verherrlichung Jerusalem's durch Abraham. Wie die siegreiche Rebellion viel energischer ist als die Legitimität, so ist die Revolutions-Sage auch viel drastischer als die legitime. Beth-El wird nicht verschleiert wie Jerusalem unter „Salem" und „Morijah" und „Berg Gottes", sondern tritt offen mit allen Ansprüchen auf, wie Jerobeam, der Rebell, selber. Dergleichen imponirt auch immer einem Volke. Nur die Neuheit hätte noch Beth-El in Mißkredit versetzen und Zweifel erregen können. Wenn Beth-El auch schon zu Samuel's Zeiten eine Stätte war, wo man hinging „zu Elohim", (1. Sam. 10, 3.) so hatte man doch immer noch keine Ahnung von so hoher Wichtigkeit. Allein, wie sollte man sich von der Ueberraschung zurückhalten lassen, Beth-El voll anzuerkennen, wenn der Patriarch selber gesteht: er habe es bisher nicht gewußt und habe erst jetzt im Traume gesehen, daß Jehovah da wohne, und das Thor des Himmels hier offen stehe!

Aber nicht die religiöse Bedeutung allein war es, die für Beth-El gewonnen werden mußte, sondern die ganze politische Bedeutung, welche durch David's kühne Thaten das Königreich Jehudah in hellem Glanz erscheinen ließ, mußte nunmehr in der Tradition des Volkes vernichtet und durch kühne Erfindungen dem neuen Königreiche Jerobeam's zugewendet werden. Was der Krieg bewirken konnte, wurde mit unerbittlicher Energie versucht. Der Krieg zwischen beiden Königreichen wüthete volle 24 Jahre. Aber zum Kriege gehört auch der Volksglaube der Kriegsberechtigung, und diesem Volksglauben bot im Reiche Israel der neue Patriarch gewaltigen Vorschub.

Vor Errichtung der Monarchie lebten nämlich die Hebräer in zehn bis zwölf Kantonen, die sich republikanisch regierten. Die Namen dieser Kantone sind sicherlich nicht die Namen von Personen. In mehreren erkennt man deutlich die Namen der Götter

wieder, die daselbst verehrt wurden, wie „Sebulon", der On des Himmels; „Dan", der Richter, „Gad", der Glücksgott. Nicht unwahrscheinlich ist „Benjamin" ein Gebiet, wo der „Mini" verehrt wurde. (Jes. 65, 11.) Andere Kanton-Namen werden wohl geographisch-lokale oder historische Entstehungsgründe haben, die man nicht mehr nachzuweisen im Stande ist. Wie dem aber auch sei: es ist jedenfalls widernatürlich, die Bevölkerung von zehn oder zwölf Kantonen für die Nachkommen von eben so vielen leiblichen Söhnen eines und desselben Vaters zu erklären. Es hat solche Vorstellung nicht mehr Glaubwürdigkeit wie etwa eine Behauptung, daß eine Stamm-Mutter „Borussia" eine Reihe Kinder hatte, von welchen ein Jedes Gründer einer preußischen Provinz sei.

Aber zur Rechtfertigung der Jerobeam'schen Politik gehörte ein starker Volksglaube, und in diesem starken Volksglauben wurde eben der Patriarch von Beth-El zum Stammvater aller Kantone gemacht. In der Hauptsache war es natürlich hierbei nur auf Bevorrechtung des Kanton Ephraim abgesehen, der die Heimath Jerobeam's war (1. Kön. 11, 26.). „Ephraim", was ganz dasselbe ist mit „Joseph" — (beides heißt Fruchtbarkeit, Vermehrung, und charakterisirt den Kanton als einen reich bevölkerten) — sollte durch die Sage von Beth-El zu dem Vorrecht, das sich Jerobeam anmaßte, vollberechtigt erscheinen. Mit dieser Tendenz wurde denn auch ein voller Sagenkreis ausgearbeitet, der an Systematik mit dem Kreis der Abraham's-Sage wetteifern kann, der ihn an poetischer Ausstattung sogar weit überragt, der stellenweise an epischer Darstellung ein wahrhaftes Kunstwerk ist, und der in der Polemik gegen den Jehudäischen Sagenkreis eben so rücksichtslos ist wie Jerobeam gegen die Davidische Dynastie.

IX.

Der Kampf der Sagen-Kreise.

Wir wollen nunmehr den Parallelismus, die Concurrenz und endlich auch die schneidende Polemik dieser Sagenbilder darlegen.

Der Patriarch von Beth-El wanderte direkt nach Mesopotamien, um dort zu heirathen. Die Sage von Abraham, welche — zum Zeugniß inniger Beziehung Jehudah's mit Mesopotamien — eine Frau für den Sohn des Patriarchen von dort holen läßt, sie wird von der neuern Sage dadurch überboten, daß dieser Patriarch in eigener Person dahin reist. Er heirathet zwei Frauen, zwei Schwestern. Die Eine, die ältere, ist ihm durch Betrug aufgezwungen; er haßt sie. (1. M. 29, 31.) Die zweite, die jüngere, ist die Geliebte, um die er vierzehn Jahre freudig Hirtendienste leistet. Jene, die Verhaßte, gebärt ihm Söhne, diese, die Geliebte, bleibt lange kinderlos. Jede der beiden Frauen gesellt dem Patriarchen ihre Sklavin bei, um deren Kinder sich beizählen zu können. So werden dem Patriarchen zehn Söhne in Mesopotamien geboren, von welchen jeder den Namen eines der Kantone Paläſtina's erhält und für den Stammvater desselben gelten soll. Aber die Mission des Patriarchen ist damit nicht erfüllt. Er wartet es ab. Endlich gebärt auch die geliebte Frau einen Sohn, der den Namen Joseph erhält, und sofort nach dessen Geburt (1. Mos. 30. 25.) wünscht sich der Patriarch nach dem Lande der Verheißung zurück. Jetzt erst sieht er seine Mission erfüllt, denn er wird nicht bloß die Stammväter aller Kantone heimbringen, sondern auch den eigentlich verheißungsreichen Sohn der Geliebten, dem wunderbare Schicksale im Kampfe mit den Brüdern, den Kindern der Ungeliebten und der Sklavinnen bevorstehen, und der bestimmt ist, die Krone zu tragen, die Krone des Reiches „Joseph“, Ephraim„, „Israel“, des Reiches, welches der Ephraimit Jerobeam gegründet.

Die Tendenz dieser Geschichte liegt klar genug da. Die friedlichen Beziehungen des Königreiches Jerobeam's zu dem nachbarlichen Mesopotamien konnten schwerlich besser ausgedrückt werden, als durch die Familiensage, daß alle Kantone dieses Reiches, und unter diesen

auch Jehudah, nichts weiter seien als Colonien, bevölkert von den Kindern, die dem Patriarchen in jenem Gebiete geboren worden sind. — Warum die Sage mit „Benjamin" eine Ausnahme machte, werden wir bald näher beleuchten. — Allein gar so nahe Verwandtschaftsbande haben ihre gefährliche Seite. Leicht könnte da ein mesopotamischer Eroberer gerade hiermit seinen wohlbegründeten Anspruch auf diese aus seinem Blute gebildeten Colonien beweisen. Darum vollzieht sich die Trennung des Patriarchen von Mesopotamien nicht in so leichter Manier. Es findet, wie die Capitel 31 und 32 zeigen, eine sehr ausführlich behandelte Vermögens-Auseinandersetzung zwischen Laban, dem Repräsentanten jener Länder, und dem Patriarchen von Beth-El statt, eine Auseinandersetzung, die, wie jede derartige, nicht ohne ernste Momente nahen Zwiespalts ist, die aber doch endlich mit einem Friedenstraktate schließt, dessen Bündigkeit nichts zu wünschen übrig läßt.

Der Friedensschluß findet, wie wir (1. M. 31, 23.) sehen, an der Grenze des Landes, am Gebirge Gilead statt. Hier an einer nicht mehr genau zu ermittelnden Stelle, die wahrscheinlich durch aufgethürmte Felsen sich auszeichnete, wird auf den ausdrücklichen Wunsch des Laban der Bund geschlossen. Die Begleiter beider Parteien sammeln Steine und errichten einen Felsenhügel. Dieser Hügel „Gal" soll Zeuge „Ed" sein! Hieraus entsteht der Name des Gebirges „Galed", „Gilead". Auf der Höhe ist eine Schau, eine „Warte", dies ist das Motiv, die Stelle „Mizpah" zu nennen. Denn „schauen soll Jehovah" ruft Laban aus, „zwischen mir und dir! Zeuge soll dieser Hügel und dieser „Mazebah" sein, daß ich nicht zu dir und du nicht zu mir diese Grenze in feindlicher Absicht überschreitest!" Feierliche Eide, ein Gastmahl und ein herzlicher Abschied beschließen noch dieses Friedensabkommen.

Es läßt sich mit großer Wahrscheinlichkeit behaupten, daß dieser Sage ein wirklich politisches Motiv aus der Zeit Jerobeam's zu Grunde gelegen habe. Es ist nämlich sicher, daß weder Egypten, noch Mesopotamien mit Gleichgültigkeit in dem Grenzlande, das der natürliche Wächter an der Völkerbrücke von

Suez war, aus einem Conglomerat kleiner, ohnmächtiger Ländchen die Entstehung einer kühnen, einer kräftigen Monarchie wahrgenommen haben. Wenn man auch nicht sagen kann, es habe sich das Reich David's wirklich vom „Bache Egyptens bis zum Euphrat" erstreckt, so ist es doch Thatsache, daß sich seine Macht auf diesem weiten Gebiete geltend erwiesen hat. David's glorreiche Kriege gegen Aram, sein Bündniß mit „Thoi", König von „Chamat", konnten nicht bedeutungslos erscheinen. In Egypten wurden die Ereignisse mit Aufmerksamkeit beobachtet. Salomo erhielt eine Tochter Pharao's von Egypten zur Frau, was wahrlich bei dem Kastenstolz der egyptischen Dynastie kein geringes Zugeständniß für ein so junges Königthum war. Gleichwohl ist Egypten gar bald von Eifersucht gegen das Davidische Reich erfüllt. Der Hof nimmt Hadad, einen flüchtigen Prinzen aus Edom, freundlich auf, der auf den Augenblick lauert, um, nach dem Tode David's und seines Feldherrn Joab, sein Vaterland aus dem Joch des Davidischen Reiches befreien zu können. (1 Kön. 11, 14—22.) Der Edomitische Prinz erfreut sich einer solchen Gunst des Königs Pharao, daß er ihm die Schwester der Königin zur Gattin giebt, und ihn auch nach dem Tode David's den Befreiungskrieg in Edom unternehmen läßt.

Nicht minder wie in Egypten spielt in Damaskus ein Flüchtling „Reson" mit Glück eine feindselige Rolle gegen Salomo. (1. Kön. 11, 23.) Aber auch von Jerobeam kann man mit Sicherheit annehmen, daß er als Flüchtling in Egypten mit dem dortigen Hofe in Verbindung gegen das Reich Jehudah getreten ist. Dies allein erklärt es, daß fünf Jahre nach der Jerobeam'schen Regierung in Israel, (1. Kön. 14, 25.) der König Sisak von Egypten Jerusalem überfällt, alle Schätze des dortigen Tempels und des Königspalastes raubt und das Reich Israel ganz unbehelligt läßt. Wenn man die wiederholte Kunde, daß der Krieg zwischen Jerobeam und Rehabeam „alle Tage" geherrscht habe, auch nicht wörtlich nimmt, so kann man doch nicht zweifeln, daß Sisak zu diesem Raubzuge gegen Rehabeam von dem ehemaligen Flüchtling in Egypten und jetzigen König Jerobeam in Israel aufgemuntert worden ist.

Unter solchen politischen Aspekten liegt es ganz im Bereich der Wahrscheinlichkeit, daß Jerobeam nicht verabsäumt habe für sein neu gegründetes Königreich im Nordosten eine freundliche Gesinnung zu erwecken. Freilich nicht durch Patriarchen-Geschichten aus alten Zeiten, sondern in wirklichen diplomatischen Verhandlungen, wie sie bereits zu den Zeiten David's üblich waren. (2. Sam. 8, 10.) Ist aber ein Freundschafts-Bündniß dieser Art zu Stande gekommen, so ist es gar sehr natürlich, daß es für den naiven Volksglauben in dieses Familenbild aus dem Leben Laban's und des Beth-El'schen Patriarchen gekleidet werden konnte.

Dieser wohldurchdachte Plan, — den friedlichen Beziehungen des neugebildeten Reiches Israel zu Mesopotamien durch den Patriarchen von Beth-El eine volksgläubige Weihe zu geben, — wird aber noch von der Virtuosität überflügelt, mit welcher dieselbe Sage in ihrer Durchführung die noch viel innigere Beziehung Jerobeam's zu Egypten, dem Volksglauben mundgerecht machte.

Es wäre der Sage gewiß ein Leichtes gewesen, dem eigentlichen Sohn des Patriarchen und seiner geliebten Frau den Namen „Ephraim" zu geben und damit den Stammvater des Kantons, der sich an die Spitze Aller zu stellen den Beruf haben sollte, als directen Mesopotamier auftreten zu lassen. Allein, die intime Beziehung Jerobeam's zu Egypten erforderte einen viel feineren Plan. Joseph, der echte Sohn des Patriarchen, sollte vom Euphrat herkommen, aber mit diesem Titel allein war dem diplomatischen Bedürfniß nicht Genüge gethan. Der echte Sohn mußte, von den Brüdern gehaßt, verfolgt, dem Tode hingegeben, nur durch ein menschliches Rühren des ältesten der Brüder, Ruben, vom Ermorden gerettet, und durch Gottes wunderbares Walten, auf Rathschlag des mächtigsten der Brüder, Jehudah, als Sklave verkauft werden. Joseph gelangt so nach Egypten, schwingt sich zum Retter, Wohlthäter und mächtigen Verwalter Egyptens empor. Pharao giebt ihm die Tochter des Poti-Phera, des Priesters im Sonnentempel, On, „Heliopolis", zum Weibe; und von ihr wird in Egypten der Ephraim, der Stammvater Jerobeam's, des neuen Königs,

geboren. Zwar ist er nur ein Enkel des Patriarchen, aber dafür adoptirt ihn dieser in Egypten in feierlicher Verhandlung als eignen leiblichen Sohn. (1. Mos. 48, 5.) Von mütterlicher Seite jedoch ist der Ephraim mit Mesopotamien und Egypten zugleich blutsverwandt! Wie konnte es da fehlen, daß er als „der Gekrönte unter den Brüdern" (1. M. 49, 26. und 5. M. 33, 16.) unbestreitbar anerkannt werden mußte!

X.

Feindseligkeit gegen die jehudäischen Sagen.

Wenn schon unser leichter Umriß der ephraimatischen Sage hinreicht, die Jerobeam'sche Tendenz derselben zu erkennen, so gewährt ein Blick auf die näheren Details eine tiefere Einsicht in die ganze Rücksichtslosigkeit und Feindseligkeit, mit der diese Sage gegen die Davidische Dynastie ankämpft. Es bedarf hierzu nur einer unbefangenen Betrachtung, die aus dem reichen und vielfach von den Harmonisten verarbeiteten, umgestalteten, ja auch verstümmelten Material die Grundzüge herausfindet, welche die Sage in ihrer Urgestalt hatte. Es werden dadurch aber auch unserer Einsicht ganze Partieen der Neben-Scenerie geöffnet, die uns unter dem jetzigen harmonischen Schleier wie dunkle Räthsel entgegenstarren. Wir werden nicht einen einseitigen, sondern einen beiderseitigen Kampf der Sagen gegen einander sehen. Wir werden dann wahrnehmen, wie neben den ewigen Schlachten der Könige Jerobeam und Rehabeam, von welchen die Geschichte spärliche Notizen enthält, auch Glaubensschlachten erbitterter Natur in den Volkssagen geliefert wurden.

Zunächst müssen wir nur neben den großen Zügen jerobeamscher Tendenz, welche der Sagenkreis zur Verherrlichung Ephraim's zeigt, noch auf einige kleinere Züge hinweisen, welche nicht durch ihr Gewicht, wohl aber durch ihre Zahl unsere Ueberzeugungen

verstärken. Wir können hierbei die Begebenheiten zwar nicht in der Reihenfolge in Betracht ziehen, wie sie die jetzige Darstellung im ersten Buche Moses vorführt, aber unser Vor- und Rückwärtsgreifen nach den einzelnen Momenten wird doch immer — wie der Abschluß zeigen wird — von dem Bestreben geleitet sein, für den ganzen Umfang des Sagengebildes den richtigen Gesichtspunkt zu erkunden.

Nachdem der Patriarch sich von Laban verabschiedet hat, sendet er sofort eine Friedens- und Freundschafts-Expedition an Esau ab, der ihm auch entgegen eilt und einen so hohen Grad brüderlicher Liebe an den Tag legt, daß der Patriarch ausruft: das Antlitz Esau's erscheine ihm wie ein „Gottes-Antlitz". (1. M. 33, 10). Bevor jedoch diese Zusammenkunft stattfindet, hat der Patriarch Nachts (32, 23). eine Kampfes-Scene mit einem wirklichen Gott, welche wir noch näher werden in Betracht ziehen müssen. Für jetzt interressirt uns nur das Eine, daß der Patriarch auch da ein „Gottes-Antlitz" von Angesicht zu Angesicht, und zwar so lebhaft gesehen hat, daß er nicht unterlassen kann den Ort „Gottes-Antlitz" (פני אל) „Peniel" zu nennen.

Nachdem die Conferenz mit Esau glücklich beendet ist, zieht der Patriarch weiter. Er baut sich ein Haus und errichtet für seine Heerde „Hütten" „Sukoth", weshalb er den Ort „Sukoth" nennt. Aber auch hier ist seines Bleibens nicht. Er gelangt nach der Stadt Sichem und lagert vor der Stadt. Daselbst kauft er einen Theil des Feldes, wo er sein Zelt errichtet, aus der Hand der Kinder Chamor, des Vaters Sichem's, für den Preis von hundert Kessitah und er stellt dort einen Altar auf und nennt ihn: „El! der Gott Israels."

Verweilen wir hier nun einen Augenblick und sehen uns zunächst die letztere Stelle näher an, so ist es zweifellos, daß das Wort „Altar" (מזבח) durchaus nicht stimmt mit dem Wort „Wejazeb" (ויצב), welches die Aufstellung berichtet. Für die Herstellung eines Altars finden wir allenthalben entweder (ויבן) „er baute", oder auch (ויעש) „er machte", oder auch (ויקם) „er errichtete", wohingegen

das Wort „(ויצב)" nur für die Aufstellung einer Standsäule מצבה gebraucht wird, wie dies ja auch schon im Gleichklang und dem gleichen Ursprung beider Worte begründet ist. Offenbar haben wir hier nur die Wahl, entweder das Zeitwort oder das Hauptwort für eine unrichtige Leseart zu erklären, und da müssen wir uns denn weiter umsehen, für welche Richtigstellung des Textes wir uns werden entscheiden müssen.

Nun finden wir freilich in der weiteren Geschichte des Patriarchen, daß er in Beth-El auch einen „Altar" (מזבח) „gebaut" haben soll (35, 7); allein wir haben bereits die Stelle citirt, nach welcher er in Beth-El eine Standsäule „Mazebah" errichtet hat (28, 18—22), und in demselben Kapitel 35, laut dem er nach Vers 7 den „Altar" in Beth-El bauet, wird unmittelbar darauf sein Zug nach Beth-El nochmals erzählt, wo er (Vers 14.) eine „Mazebah" errichtet, „eine Mazebah aus Stein" wie mit auffallendem Nachdruck beigefügt wird. — Wenn wir uns nun weiter umsehen, so finden wir, daß derselbe Patriarch in Gilead eine Mazebah errichtet, (1. M. 31, 45). und endlich, daß er bei dem angeblichen Grabe Rahels (1. M. 36, 20). wiederum eine Mazebah errichtet. Da werden wir wohl berechtigt sein zu der Annahme, daß es nicht zufällig sei, wenn Abraham niemals eine Standsäule aufstellt, sondern immer einen Altar baut, wobei er stets den Namen „Jehovah" anruft, und daß es ein Specificum unseres neuen Patriarchen ist, durchaus nur Standsäulen aufzustellen, und niemals dabei „Jehovah," sondern stets nur „El" oder „Elohim" anzurufen oder auszurufen, oder gar den aufgerichteten Stein selber so zu nennen!

Hiernach wird man wohl zugeben müssen, daß in der fraglichen Stelle (33, 29). auch „Standsäule" statt „Altar" gelesen werden muß, und daß also der Patriarch bei Sichem einen Stein aufgerichtet und denselben „El, Elohe Israel": „Gott, der Gott Israel's" genannt hat! — Wie sehr dies aber dem jehudäischen Cultus widerstreitet, das drückt das sog. mosaische Gesetz deutlich genug in den Worten aus: (5. M. 16, 22). „Du sollst dir keine Standsäule errichten, denn es hasset sie Jehovah dein Gott."

Der eben erwähnte Umstand giebt uns aber einen Anlaß zu der Frage, weshalb wohl eine Stätte vor Sichem mit dieser Ehre bedacht wird? Wenn wir uns indessen erinnern, daß Abraham bei seinem ersten Eintritt in Kanaan (1. M. 12, 6—7.) auch gerade „bis zum Ort von Sichem" kommt und daselbst einen „Altar dem Jehovah" baut, so wird es wohl hinlänglich klar, daß dessen Concurrent und Gegner erst recht hier eine Standsäule errichten und zwar für „Elohim" und gar den Stein selber mit dem Titel „El" Gott bezeichnen mußte.

Aber auch der merkwürdige Kauf für hundert Kessitah ist nichts als ein concurrirendes Seitenstück zu dem Kauf eines Erbbegräbnisses von Abraham. Wie viel eine Kessitah ist, das wissen wir nicht. Nach Hiob (42, 11). ist man zu dem Schluß berechtigt, daß sie eine werthvolle Münze sei. Hundert solcher Münzen mögen wohl noch mehr sein, als vierhundert Seckel Silber, die bei Abraham's Kauf zu Hebron gezahlt wurden. Aber die concurrirende Sage hat auch Grund, den neuen Patriarchen so freigiebig hinzustellen. Er gründet etwas Höheres noch als ein Abraham's-Grabmal. Diese Stelle wird das Grabmal Joseph's! So berichtet die Fortsetzung der Sage in Josua (24, 32). Dem Ruhm Hebron's als Grabstätte Abraham's, tritt hier Sichem als Grabstätte „des Gekrönten unter den Brüdern" entgegen. Dort ein Davidisches, hier ein ephraimitisches Denkmal, das den Rangstreit wohl mit ihm aufnehmen könnte!

Aber wie? will denn der neue Patriarch nicht selber in Hebron begraben werden?

Nach der jetzt vorliegenden harmonistischen Verarbeitung des ganzen Sagen-Materials — „ja!" Aber nach der ursprünglich angelegten und mit voller Energie bearbeiteten Sage: „nein!" wie wir das noch nachweisen, sobald wir nur erst das Terrain, worauf wir uns jetzt befinden, ein wenig weiter werden betrachtet haben.

Wir befinden uns vor „Sichem". Wie der Erzähler uns berichtet, waren „Mizpah", „Machnajim", „Suckoth" und „Pniel" die Stationen des Patriarchen. Da haben wir denn Grund, uns daran zu erinnern, daß diese Orte so harmlos nicht sind, wie sie hier ange-

geben werden als Lagerstätten, als Weide-Plätze und als Orte, wo man „Gottes-Antlitz“ sieht. Es sind Stätten voll historischer Erinnerungen. „Mizpah“ ist der Name eines Ortes, wo Saul zum König ernannt, dessen Dynastie von David gestürzt wurde (1. Samuel 10, 17). „Machnajim“ ist diejenige Stadt, wo die Gegner David's nach dem Tode Saul's dessen Sohn „Isboseth“ zum Könige von ganz Israel ausgerufen haben. (2. Samuel 2, 8). Sichem ist der Ort, wo bereits einmal mitten in der republikanischen Zeit, die man die „Richterzeit“ nennt, der mißglückte Versuch zur Errichtung eines Königthums gemacht wurde. Der Held Gideon hat in „Suckoth“ und „Pniel“ Denkmale hinterlassen in dem ernsten Strafgericht, das er gegen die Häuptlinge dieser Städte walten ließ, weil sie ihm und seinem Heere kein Brod geben wollten, als er die mächtigen Landesfeinde, Sebach und Zalmona, bekämpfte. (Richter, Cap. 8, 9). Als der Held heimgekehrt war, bot man ihm die Königskrone an; er aber lehnte sie ab. Einer seiner Söhne jedoch, der Abimelech aus Sichem, wußte sich durch glückliche Intriguen emporzuschwingen, und nach Ermordung von siebenzig seiner Brüder auf einem Stein, ein Königthum zu gründen, das freilich nach wilder Energie und blutiger Anarchie wieder unterging, aber erst unterging, nachdem Sichem, die Geburtsstätte des leidigen Königthums, durch Feuer und Schwert vom eigengewählten Tyrannen zur Wüste gemacht worden war.

Aber die Stadt erholte sich wieder. Ja, sie ist bald der Mittelpunkt des Volkslebens; denn hier findet der Landtag statt, woselbst der Enkel David's sich will krönen lassen. Hier tritt Jerobeam auf und zerreißt die Davidische Monarchie. Der jehudäische Finanzminister Adoram scheint in Sichem vom Volke gesteinigt worden zu sein, worauf der legitime König eilig nach Jerusalem flieht. (1. Kön. 12, 18.) Da ergreift Jerobeam das Scepter und wird in Sichem zum Könige ausgerufen, woselst er seine Residenz nimmt. Sein erstes Königswerk ist der Aufbau der Festung „Pniel“ und die Einführung des Cultus in Beth-El.

Erinnern wir uns nun, daß hier die Geburtsstätte all' der

Sagen vom Leben und Wirken eines neuen Patriarchen ist, so wird es uns klar, weshalb die Sage diesen Schutzpatron des Jerobeam'schen Königthums nicht ohne besondere Weihung Sichem's kann vorüber lassen. Es ist ja die erste Residenz des Königs Jerobeam, genau wie Hebron es für David war, und sicherlich ebenso des Besuches und der Verehrung eines großen Patriarchen wie jenes würdig! Aber auch „Pniel", die erste Festung Jerobeam's, verdient die Ehre hohen Ansehens. Der Patriarch hat diesen Ort so genannt, denn hier hat er „Gott von Angesicht zu Angesicht" gesehen. Wir besitzen nur all zu wenig historische Nachrichten über Jerobeam's Regierung, um zu ersehen, weshalb der Jerobeam'sche Patriarch auch „Suckoth" die Ehre seines Besuches gönnen muß. Aber es genügt wohl das Zusammentreffen von „Mizpah", „Machnajim", „Sichem" und „Pniel" in Historie und Sage, um es zu bestätigen, daß die Sage den Patriarchen dort erscheinen läßt, wo die Historie die Gegner David's und den König Jerobeam im Glanze zeigt.

Wir sind nun freilich noch nicht mit Sichem fertig. Wir sehen in der Sage ein ganzes Capitel (1. Mos. 34.) einem blutigen Romane gewidmet, der in Sichem spielt. Sollte hinter diesem kleinen Kunstwerk nicht auch eine Jerobeam'sche Tendenz stecken?

Wir werden uns über diese Frage sofort erklären; aber wir müssen zuvor die Geschichte selber ein wenig klarer legen, als sie in der jetzigen Fassung erscheint, und noch einige weitere Blicke auf andere Mittheilungen werfen, um die wahre Tendenz des Romans beleuchten zu können.

An sich gehört ein Liebesabenteuer sehr wohl hierher. Hat der Patriarch von Hebron an den Höfen von Pharao und Abimelech dergleichen erlebt, so darf man seinem Concurrenten ein Erlebniß ähnlicher Natur nicht mißgönnen, zumal dies die jungfräuliche Tochter betrifft, die in der ganzen Sage zu nichts sonst da ist. Allein, was da eigentlich vorgegangen sein soll, zu welchem Zweck dies erfunden, und wie der Vorgang wesentlich durch Ein-

schiebungen zu einem ganz anderen gemacht worden ist, das Alles wird erst klar, wenn die Jerobeam'sche Tendenz in ihrer vollen Rücksichtslosigkeit ganz enthüllt wird.

Daß wir im Capitel 34 des ersten Buches Mose eine bloße Sage vor uns haben, ist schon dadurch hinlänglich erwiesen, daß eine Person, Namens „Sichem ein Sohn des Chamor", gar nicht existirt hat. „Chamor" ist der Name eines Patriziers, der in der Richterzeit in der Stadt Sichem die Herrschaft ausübte und darum „Vater von Sichem" (אבי שכם) hieß. Das Geschlecht selbst nannte man (1. M. 33, 19. u. Jos. 24, 32.) die „Söhne Chamor's" oder „Männer Chamor's" (Richter 9, 28.). Wenn man sich Chamor und Sichem als Vater und Sohn denkt, so hat der Vers 19 im 33. Kapitel des ersten Buches Mose gar keinen Sinn. Hiernach soll Jacob ein Stück Land gekauft haben (מיד בני חמור אבי שכם) „von den Söhnen des Chamor, des Vaters von Sichem," was man viel einfacher hätte bezeichnen können „von Sichem und seinen Brüdern, den Kindern Chamor's". Die Sage, welche das Kapitel 34 enthält, beruht also auf einem Mißverständniß der Worte „Vater von Sichem". Daß aber nichts Historisches hinter dieser Sage steckt, ergiebt sich aus dem Umstand, daß laut derselben, Chamor und Sichem und alle Männer der Stadt, getödtet, alle Weiber und Kinder fortgeführt sein sollen, und gleichwohl existirte laut dem historisch glaubwürdigen Buch der Richter (Kap. 9, 28.) die Patrizier-Familie „Chamor" noch zur Zeit Abimelech's, also circa fünfhundert Jahre nach der angeblichen Vertilgung!

In der That ist das Kapitel 34 ursprünglich eine Schmähschrift gegen alle erwachsenen Söhne des Patriarchen. — Joseph ist noch klein und bei Allem natürlich unbetheiligt. Ganz besonders wurden ursprünglich Simeon und Lewi des blutigsten Treu- und Wortbruches gegen das vertrauensvolle, liebreiche, wohlwollende Sichem angeklagt; denn nach der ursprünglichen Erzählung hat der fürstliche Jüngling Sichem sich keineswegs gewaltsam der Dina bemächtigt und sie geschwächt, sondern er „liebte das Mädchen",

„redete ihr zu Herzen“ und forderte von seinem Vater, Chamor, daß er ihm „dies Kind“ zum Weibe schaffen möge (1. M. 34, 3—4.). Die letzten Worte des zweiten Verses, welche das Gegentheil aussagen, sind eine spätere Einschiebung, die auch in den Zusammenhang nicht paßt. Wer so geradeaus seine Lüste befriedigt und befriedigen kann, ist weder so verliebt, noch so bescheiden, um erst durch den Vater ein Weib zu erbitten.

Der nun folgende Vers 5 ist wiederum eingeschoben; es schließt sich vielmehr im richtigen ursprünglichen Text der Vers 6 ganz vortrefflich an Vers 4 an. Der richtige Text enthielt auch im Vers 7 nur die ersten Worte, die da erzählen, daß die Söhne des Patriarchen gerade dazu kamen, als der Vater des Sichem mit dem Patriarchen sprach. Was sonst der Vers 7 noch von dem Zorn und der Entrüstung der Söhne erzählt, ist Einschiebung, wie sich's nicht blos aus dem absichtlichen Inhalt, sondern auch aus dem Umstand ergiebt, daß es den Fluß der Erzählung stört. Auch wird es wohl genügen, die Unechtheit dieses Zusatzes darzuthun, daß darin „Israel“ als Volk vorkommt, wovon natürlich die Söhne Jacob's unmöglich etwas wissen konnten. Im Vers 13 sind wiederum die letzten Worte eingeschoben, und zwar ganz müßig und nur zu dem Zweck, nochmals etwas auszudrücken, was der Geschichte einen andern Charakter giebt. Auch im Vers 27 sind die letzten Worte, die wieder ihre Fremdartigkeit durch Störung des Textes verrathen, gleichfalls zu streichen. Und selbstverständlich muß auch der Schlußvers 31 ganz gestrichen werden, wenn man die ursprüngliche Erzählung herstellen will.

Daß unsere Ansicht vom ursprünglichen Text nicht eine willkürliche ist, das ergiebt sich sofort, wenn man dies Capitel nach Weglassung aller von uns für Einschiebung erklärten Worte liest. Der Zusammenhang der Erzählung ist geschlossener, der Charakter des Sichem gewinnt an Wahrscheinlichkeit. Nur ein aufrichtig Liebender, nicht ein gewaltthätiger Wüstling, der seine Lüste schon gestillt, wird der zugemutheten Opfer fähig gedacht werden können. Ja, der Umstand, daß man in einer kurzen Erzählung an sechs

verschiedenen Stellen ganze Sätze fortstreichen kann, ohne den Zusammenhang zu stören, daß man vielmehr damit, ohne irgend ein Wort hinzuzufügen, noch gar an Zusammenhang der Darstellung gewinnt, ist jedenfalls ein Beweis, daß der ursprüngliche Text so gelautet haben könne. Und mit dieser Möglichkeit wollen wir uns für jetzt und bis dahin begnügen, wo wir durch anderweitige Beweise darthun werden, daß dieser Text wirklich so gelautet hat.

Zu diesem Zweck müssen wir zwei andere Stücke der Sage vorführen, von welchen das eine nur ein Fragment ist, aber doch offenbar genug seine Tendenz verräth; das zweite Stück ist in ausführlicherer Gestalt erhalten und in der Tendenz ein wenig verschleiert, aber dieselbe ist bei ernsterer Betrachtung doch unverkennbar. Diese Tendenz ist: Schmähung der älteren Brüder Joseph's.

Das Fragment, das wir meinen, besteht aus den zwei Versen 21 und 22 im Capitel 35 des ersten Buches Mose. Daß diese zwei Verse zusammen gehören, geht aus der Bezeichnung des Namens unseres Patriarchen „Israel" deutlich genug hervor, wodurch die beiden Verse auffallend von den vorangegangenen und nachfolgenden Theilen abstechen, in welchen der Patriarch als „Jacob" wie gewöhnlich figurirt. Da wir auf die Entstehung dieser beiden Namen noch weitläufig werden zurückkommen müssen, so wollen wir hier nur vorgreifend bemerken, daß jedenfalls der Name „Israel" der ehrenvollere des Patriarchen ist und sein will, und daß man darum die erwähnten zwei Verse, die sich auffallend genug dieses Namens dreimal bedienen, als ein Fragment eines echt israelitischen, ephraimitischen Productes ansehen muß. Dieses Fragment nun erzählt uns eine Schandthat des ältesten Sohnes der Lea, Ruben, des Erstgebornen des Patriarchen. — „Israel" hört um diese Schandthat seines Sohnes und — — — hier bricht der Bericht ab, und läßt uns den weiteren Inhalt nur vermuthen.

Die mildeste Annahme ist jedenfalls die, daß hier eine Stelle gefolgt sein müsse, welche die That Ruben's verdammt, ihn des

Erstgeburtsrechtes für verlustig erklärt und dieses auf einen andern Sohn des Patriarchen überträgt. Wer dieser andere sein soll, das ist nicht zu bezweifeln, wenn es bei der Adoption der zwei Söhne Joseph's (1. Mos. 48, 5.) heißt: „Ephraim und Manasse, wie Ruben und Simeon sollen sie mir sein!“ Im ersten Buch der Chronik (Cap. 5, 1. u. 2.) wird diese Uebertragung der Erstgeburt auf Ephraim nebst dem Motiv auch mit vollster Bestimmtheit ausgesprochen. Hier tritt also Ephraim an die Stelle Ruben's, ganz im Sinne der ephraimitischen Sagen-Bearbeitung.

Vergleicht man indessen hierzu erstes Buch Mosis Cap. 49, Vers 3—4, wo der Patriarch auf seinem Sterbelager der Schandthat Ruben's gedenkt, und ihn des Erstgeburtsrechtes verlustig erklärt, so muß man daraus folgern, daß die Stelle, welche hier in unserem Fragmente ausgelassen worden ist, viel schärfer müsse gelautet haben. Wie scharf? das können wir nicht wissen. Es genügt uns aber auch, hieraus zu entnehmen, daß eine echt ephraimitische Sage dem Ruben die Schandthat zu dem Zweck angedichtet hat, um ihn von dem Patriarchen von seinem Erstgeburtsrecht entthronen zu lassen.

Das zweite Stück, worauf wir hier verweisen müssen, ist das ganze Capitel 38 des ersten Buches Mose. Darin wird der vierte Sohn des Patriarchen, Jehudah, in einem Lichte gezeichnet, das die Schandflecke seines Daseins zeigen soll. Der Jehudah geht nach „Edulam“, dort ist sein Freund „Chirah“. Er heirathet eine „Kanaaniterin“, die Tochter des „Schua“. Sein ältester Sohn heißt (ער) „Er“. Dieser ist mißliebig in den Augen Jehovah's, darum tödtet ihn Jehovah. Sein zweiter Sohn heißt (אונן) „Onan“, dieser stirbt in Folge seiner geschlechtlichen Sünden. Der dritte Sohn heißt „Schela“ (שלה) und es wird in räthselhafter Weise bei dem Namen (Vers 5.) hinzugefügt, „er war in Kesiw als sie ihn gebar“. „Kesiw“ ist freilich der Name eines Ortes und der Zusatz kann daher bedeuten, daß die Mutter dem Schela den Namen gegeben habe, weil er, der Vater, Jehudah, gerade damals in Kesiw, also nicht zu Hause war. „Kesiw“ hat aber auch noch eine

andere Bedeutung. Der Prophet Micha, überreich an Wortspielen, um an Ortsnamen politische Gedanken zu knüpfen, kennt und benutzt diese Nebenbedeutung. „Kesiw" heißt „Täuschung", „Lüge" und wird von dem Propheten (1, 14.) in diesem Sinne verwendet. Da nun Schela in unserer Erzählung zur Täuschung der berechtigten Hoffnung Thamar's von Seiten Jehudah's dient, so liegt die Anspielung auf „Kesiw" sehr nahe. Wie dem aber auch sei, Jehudah's Söhne werden alle verwerflich dargestellt. Nun geht Jehudah selber böse Wege und geräth in die Schlingen seiner Schwiegertochter Thamar, welche die Rolle einer Lohn-Buhlerin spielt. So erst kommt Jehudah zu einer Geschlechts-Nachfolge, aus welcher der König David abstammen soll, und zwar von einem Sohne Jehudah's, Namens „Perez" (פרץ), was so viel heißt, wie „Durchbrecher", „Einbrecher", als welchen er sich bereits bei der Geburt gegenüber seinem älteren Bruder erwiesen haben soll.

So umschleiert hier die Schmähung ist, so sehr leuchtet sie doch hervor, sobald man auf die Davidische Familie das Augenmerk richtet. Das Bild, welches diese Schmähschrift von Jehudah entwirft, trifft recht schneidend David selber. Die „Kanaaniterin" nämlich, welche Jehudah heirathet, ist niemand anderes als die „Chittirin" die Frau des auf David's Befehl ermordeten „Uhriah Hachitti", die David selber ehebrecherisch geheirathet hat. (2. Sam. 11, 12.) Diese Frau Jehudah's soll die Tochter eines Mannes, Namens „Schua", sein. Sie ist also eine „Bath-Schua" und wird auch (V. 12.) so genannt. Die „Bath-Schua" ist aber die „Bathseba" selber, wie man sich aus der Chronik (Buch 1, Cap. 3, Vers 5.) überzeugen kann. — Der älteste Sohn stirbt gottverhaßt, ganz wie der erste Sohn der Bethseba. (2. Sam. 12, 15.) Dieser Sohn des Jehudah soll „Er" ער geheißen haben; weshalb? weil dies rückwärts gelesen ר ע „schlecht", „böse" heißt! Der zweite Sohn wird hier „Onan" אונן genannt und geht in Geschlechtssünden unter. Dieser aber ist Niemand anderes als „Amnon" אמנן der Sohn David's, der wegen seiner Geschlechtssünden den Tod findet. (2. Sam. 13.) Die Thamar in der Jehudah-Geschichte ist die von Amnon geschändete

Thamar, die Tochter David's, die trotz ihres Unglücks und ihrer Reinheit hier gar unter voller Preisgebung ihres guten Namens zu einer Person herabgewürdigt wird, die die Rolle einer öffentlichen Dirne spielt. — Und „Schela", (שלה) der nicht stirbt: man braucht nur einen Buchstaben מ seinem Namen hinzuzufügen, so erhält man שלמה, Salomo! Der Zusatz von „Kesiw" bei dieser Namengebung soll sicherlich sagen, hinter diesem friedlich klingenden Salomo stecke nichts als Lug und Trug des Vaters David.

Es ist wahrscheinlich, daß der in dieser Schmähschrift gegen Jehudah genannte Freund „Chirah" Niemand anderes als Chiram, der König von Tyrus, und Freund des Davidischen Hauses sein soll. Ihm wird die Rolle zugetheilt, mit einem Ziegenbock herumzulaufen, um die lüderlichen Dirnen aufzusuchen, bei welchen sein Freund die königlichen Insignien „Siegel, Schnur und Stab" verpfändet. — Der Ort, wo die „Dirne am Kreuzwege" aufgesucht wird, heißt „Timnath"; es ist dies eine Reminiscenz aus Simson's Liebesabenteuer an dem Orte dieses Namens. (Richter Cap. 14.) „Edulam" aber, wo Jehudah mit seinem Freunde Chirah sich aufhält, ist zwar auch der Name einer Stadt, aber hier wahrscheinlich nur eine Umschreibung von Edunam עדנם, was „Sitz der Wollust" bedeutet. Die Pointe dieser Erzählung endlich, die Durchbrecherei des „Perez", soll nur ein Gegenstück zu der Gewaltthätigkeit sein, welche man in jehudäischen Sagen dem Jacob bei der Geburt andichtete, wie wir dies noch weiterhin näher darlegen werden.

Enthüllt sich so diese Jehudah-Geschichte als eine bittere persönliche Schmähschrift gegen David, so kann die Quelle nicht zweifelhaft sein, der sie entspringt. Wir haben hier ein Jerobeam's-Produkt voll Gift und Galle gegen Rehabeam vor uns. Und diese Schmähschrift, wo findet sie ihren Platz? Mitten in der Geschichte Joseph's, die den Ephraimiten verherrlichen soll. Der Erzähler, der eben im Begriff ist, uns den Jerobeam'schen Ur-Ahn, den reinen keuschen Joseph, im Hause des Potiphar zu zeigen — unterbricht sich an sehr passender Stelle und zeigt vorher das Kehrbild, den David'schen Ur-Ahn, in einer mit Raffinement ausgesonnenen

Unsauberkeit, in welcher jede fingirte Person ein Schmachbild des Davidischen Hauses ist und sein soll.

Daß dies Pasquill uns erhalten ist, bezeugt die große Naivität der späteren Harmonisten, die eine so bittere Schmähschrift für „Geschichte" annahmen. Sie giebt uns aber auch einen ungefähren Begriff von dem, was selbst solcher milden Censur doch zu scharf erschien. Wir haben aus dem, was sie über Jehudah passiren ließ, auf das zu schließen, was sie über Ruben aus der Welt geschafft hat.

Freilich sind wir hier nur auf dunkle Vermuthungen hingewiesen, aber der ganze Charakter des Pasquills über Jehudah, welches David und sein Haus so furchtbar trifft, läßt uns schließen, daß auch das Fragment über Ruben eine gleiche Tendenz im Auge hatte. So fremdartig die That Ruben's uns klingt, so genau stimmt sie nämlich zusammen mit der Schandthat Absalom's, des Sohnes David's, von welcher uns das zweite Buch Samuel (16, 22). berichtet. — Absalom war damals auch wohl der älteste Sohn David's: Amnon der ältere, war auf Absalom's Befehl ermordet worden, Daniel, der zweite Sohn David's, von welchem die Chronik berichtet (1. Chronik 3, 1.), scheint früher gestorben zu sein, da sonst jede Nachricht über ihn fehlt. Der älteste Sohn aber, wenn er sich des Harems des Vaters bemächtigt, hat damit — wie wir in der Geschichte Absalom's sehen — auch die volle Erbschaft unwiderruflich angetreten; und die natürliche Folge, wenn er den Vater nicht beseitigt, ist: die Enterbung des Sohnes. Die Sage, welche Ruben die That Absalom's vollführen läßt, wollte einerseits an die Schmach des Hauses David erinnern und andererseits die berechtigte Degradation Ruben's, des ältesten Sohnes der „verhaßten" Lea, zu Gunsten der Nachkommen der geliebten Rahel nachweisen.

So wurden denn Ruben und Jehudah abgethan; aber es existirten — zwar nicht als Kantone, so doch als „Söhne der Lea" — noch zwei Personen: Simeon und Levi, zwischen Ruben und Jehudah, und da haben wir denn wohl auch vollen Grund zu der bereits oben ausgesprochenen Ansicht, daß das Kapitel 34 des ersten

Buches Mose nicht ursprünglich so gelautet hat, wie es jetzt vorliegt, wo Simeon und Levi, als die Rächer der Ehre ihrer Schwester, halb und halb gerechtfertigt erscheinen, sondern daß alle die Stellen, welche die gewaltthätige Schändung Dinah's behaupten, nur spätere Einschiebsel sind. Der ursprüngliche Zweck der Sage war sicherlich kein anderer, als in Sichem, der Residenz Jerobeam's, eine alte Erinnerung an eine blutige Vernichtung Sichem's durch den zum Könige gewählten Sohn des Gideon, der zum Stamme Joseph zählte (Richter 6, 16), aus dem Gedächtniß der Bewohner auszulöschen, und dafür eine fingirte Zerstörung unterzuschieben, welche die Brüder Joseph's, ohne Wissen und Willen des Patriarchen, angerichtet, und zwar zu einer Zeit, wo Joseph noch ein junges Kind war.

In dieser Geschichte werden nicht bloß Simeon und Levi des mörderischsten Treubruchs gegen das vertrauensvolle, brüderlich gesinnte Sichem angeklagt, sondern alle Brüder, die Joseph hassen, sollen Theil genommen haben an der „Plünderung der Stadt, an dem Raube der Weiber und der Kinder und alles dessen, was sich in den Häusern befunden". (1. M. 34, 27—29) Der Harmonist freilich hat nicht bloß durch seine Zusätze die That Simeon's und Levi's zu mildern gesucht, sondern läßt auch später in der angeblichen letzten Ermahnung des Patriarchen (1. M. 49, 5—7). diese zwei Brüder allein als die verantwortlichen erscheinen.

XI.

Der Patriarch und Benjamin.

Wie aber sieht es mit dem jüngsten der Brüder, mit Benjamin aus? Weshalb läßt die Sage diesen angeblichen Stammvater des Kantons nicht wie anderweitig (1. M. 35, 24—26.) in Mesopotamien geboren werden? Weshalb soll Rahel, die Mutter Joseph's, auch zugleich als die Mutter Benjamin's gelten, und somit ein zweiter

Sohn der geliebten Frau des Patriarchen existiren, der dem ersten Concurrenz machen könnte?

Der Aufschluß hierüber läßt sich leicht finden, wenn man nur den Grundgedanken nicht aus dem Auge verliert, daß unser ganzer Sagenkreis die Tendenz hat, das Jerobeam'sche Königthum durch Verherrlichung des Beth-El'schen Patriarchen volksthümlich zu machen, daß man zu diesem Zweck mit vollster Rücksichtslosigkeit das jehudäische Königthum, das Davidische, herabsetzte und ihm jeden Boden des moralischen Einflusses auf die Gemüther des Volkes zu entziehen suchte. Zu diesem Zweck geht die Jerobeam'sche Sagen-Anfertigung um jeden Preis auf jede Verbindung ein, die sich gegen das Königreich Jehudah nur irgend wie gebrauchen läßt.

Eine solche Handhabe lag aber sowohl geographisch als politisch im Kanton Benjamin sehr offen.

Geographisch liegt der Kanton Benjamin so, daß ein kriegerischer Zusammenstoß der beiden Königreiche immer auf diesem Gebiete zuerst erfolgen mußte. Die Kriegsstraße, wo der Feind durch alle Engpässe, Bergfestungen, Schluchten und über Bergrücken durchdringen mußte, um durch Benjamin bis nach Jerusalem zu gelangen, ist vom Propheten Jesaias (Kapitel 10, Vers 28—32). in drastischer Kürze vorgeführt. Der Besitz des Gebiets Benjamin war darnach für Jehudah eine Lebensfrage. Natürlich hatte das israelitische Reich ein gleiches Interesse, das Gebiet für sich zu gewinnen, und so weit die Kriege der 24 Jahre der Jerobeam'schen Dynastie es ermöglichten, werden sie dies strategisch wohl versucht haben. Allein, sehr glückliche, kriegerische Erfolge hat Jerobeam, wenn man den stark gefärbten Berichten der Chronik Glauben schenken darf (2. Chron. 11.) gerade nicht gehabt. Um so fleißiger wurden deshalb die moralischen Eroberungen durch das Sagen-Material in Angriff genommen, und hier fiel in Benjamin der Samen auf einen, durch David's barbarische Verfolgungssucht gegen das Geschlecht des Königs Saul, sehr empfindlich und empfänglich gemachten Boden.

Saul's ganzes Königthum bildet in der Geschichte einen sehr undurchdringlichen Nebel. Saul's Charakter ist dunkel, sein Alter,

selbst seine Regierungszeit ein Räthsel, und noch räthselhafter ist es, daß er überhaupt im Stande war, eine so durchweg in partikularistische Kantone zerrissene Republik in eine Monarchie zu verwandeln. Was aber unbedingt für ihn spricht, das ist die Anhänglichkeit, die das Volk, mit Ausnahme des einen Kantons Jehudah, für ihn hegt, und die Treue, die es noch sieben Jahre nach seinem Tode seinem ganz unfähigen Sohn Jisch-Boseth bewahrt.

Saul war ein Benjamite, und darum erhielt sich die Anhänglichkeit für ihn und seine Nachkommen im Kanton Benjamin am allerlängsten; aber auch bis in das nahe Gebirge Ephraim erstreckte sich diese Sympathie, und sie wurde auch von den Gegnern David's oft zu kleinen Aufständen gegen ihn ausgebeutet. Der Rebell Scheba, Sohn des Bichri, (2. Sam. 20.) der während der Rebellion des Absalom die Fahne des Aufruhrs zu Gunsten der Saul'schen Erben erhebt, wird sowohl als Benjamite, wie als Ephraimite bezeichnet. (Vers 1. und Vers 21.) Seine Heimath mag wohl im Grenzgebirge gewesen sein, wo einige Plätze lagen, die bald zu Benjamin, bald zu Ephraim zählen. Im Gebirge Ephraim machte sich auch in friedlichen und ruhigen Zeiten eine Eifersucht gegen Jehudah geltend, wobei man immer auf einige Sympathien in dem von David tief gekränkten Benjamin rechnen konnte. — Nun hatten zwar David's Verfolgungen gegen die Familie Saul's, die ihm den Namen „Blut-Mann" mit Recht zuzogen, (2. Sam. 16, 7.) die letzten Sprossen der ihm gefährlichen Familie ausgerottet. Was uns von der letzten Blutscene erzählt wird, (2. Sam. 21, 1—14.) ist ganz danach angethan, anzunehmen, daß nunmehr auch jede Spur einer Saul'schen Revolution getilgt worden sei. Im Testamente David's findet sich (1. Könige 2, 8—9) die Weisung an seinen weisen Nachfolger Salomo, den Benjamitischen alten Rebellen Simei, Sohn des Gera, — den David in kluger Herrscherlaune amnestirt hatte, — nicht zu verschonen und sein greises Haupt blutig in die Grube fahren zu lassen. In der That zeigt sich während der Salomonischen Regierung kein Beispiel, daß es noch, außer dieser ihm anempfohlenen Hinrichtung, einer weiteren unter Anhängern Saul's

bedurft hätte. Ja, man muß aus der Thatsache, daß die Benjamiten bei der Revolution in Sichem sich doch auf Jehudah's Seite stellen, den Schluß ziehen, daß ihre ehemaligen Revolutionsversuche nur von den directen Familiengliedern Saul's angestiftet waren, und jetzt, nachdem diese Familie vertilgt war, eine aufrührerische Stimmung nicht recht mehr Platz greifen wollte. Allein, die strategische Wichtigkeit des Benjamitischen Gebietes war für Jerobeam so groß, daß er immer auf's Neue die Flammen des Aufruhrs daselbst zu schüren suchte, und diese stützte er am natürlichsten auf die Voraussetzung, daß Joseph und Benjamin die eigentlichen Söhne des Patriarchen und seiner geliebten Frau Rahel wären, und darum Benjamin sich unbedingt zum Hause Joseph halten müsse.

An sich war diese Behauptung gerade nicht eine neue Erfindung, sondern nur die Ausbeutung einer bereits vorhandenen Vorstellung. Von dem Moment ab, wo David das bereits vereinte Königreich nach dem Tode Saul's durch Lostrennung Jehudah's zerriß, und das Schicksal der Saul'schen Nachfolger von der Haltung des mächtigen Kantons Ephraim abhing, von da ab sehen sich schon die Benjamiten als Anhang Ephraim's, oder Joseph's an. Der Rebell Schimei, Sohn des Gera, ist aus der Familie Saul's, also ein Benjamite, (2. Sam. 16, 5.), und gleichwohl hofft er bei seiner spätern Unterwerfung auf Gnade, weil er „der Erste aus dem Hause Joseph's" sei, der herbeigeeilt, um David's Verzeihung zu erflehen und ihn anzuerkennen. (2. Sam. 19, 21.) Aber diese Vorstellung prägt sich bis dahin noch nirgend als eine solche aus, die tendenziöse Sagen erzeugt. Erst mit dem Jerobeam'schen Kampf gegen Jehudah wird Benjamin auch in dem großen Sagenkreis des Patriarchen von Beth-El seine Stelle angewiesen, und zwar eine solche Stelle, wie sie dem Interesse des Ephraimiten entspricht.

Die Sage erzählt uns: (1. Mos. 35, 16.) der Patriarch wandert von Beth-El, diesem geheiligten Orte, wo Elohim eben mit ihm gesprochen, direkt durch das Gebiet Benjamin und auf Ephrath zu,

das ist Beth-Lehem in Jehudah. Ehe er diese Stadt erreicht, eine „Strecke Landes" vorher, findet eine Niederkunft Rahel's, seiner geliebten Frau, statt. Sie gebärt einen Sohn, aber sein Leben wird mit dem der Mutter erkauft. Sie nennt ihn sterbend „Sohn meiner Schmerzen". Der Vater nennt ihn Benjamin (Sohn der Rechten). Da wird Rahel bestattet, und der Patriarch setzt ihr einen Denkstein, eine „Mazebah" auf ihr Grab, und „dies ist der Denkstein des Grabes Rahels bis auf diesen Tag!"

Betrachten wir diese Mittheilung zunächst ganz abgesehen von ihrer Jerobeam'schen Tendenz, so giebt sie sich schon insofern als Sage zu erkennen, als sie wiederum nur einen Parallelismus zu der Abrahams-Sage bildet. Wie Sarah dort, so soll Rahel hier eine besondere Stätte durch ihr Grabmal weihen. Dieser Sage ist aber auch noch ein historisches Merkmal zur Beglaubigung beigefügt, das schon längst die Kritik zu einer genauen Prüfung ihrer Richtigkeit herausgefordert hat; und das Ergebniß ist hier so entschieden gegen diese Richtigkeit ausgefallen, daß man nur noch schärfer wie in allen andern Theilen dieses Sagenkreises auf die Tendenz als alleiniges Motiv hingewiesen ist.

Es wird nämlich im ersten Buche Samuel (Cap. 10, 2.) eines Grabmals Rahel's in ganz unverfänglicher Weise als bloße Lokalbezeichnung des Weges gedacht, den Saul zu gehen hat. Hiernach lag ein Grabmal Rahel's auf dem Wege zwischen Ramah und Gibea, also jedenfalls nördlich von Jerusalem, während es nach der vorliegenden Sage südlich, und zwar, eine Strecke von zwei Meilen von Jerusalem entfernt, in der Nähe von Beth-Lehem gelegen haben soll. Nun wäre es an sich nichts Unmögliches, wenn man das Rahel'sgrab nördlich von Jerusalem bei Ramah für das irgend einer uns unbekannten, aber in ihrer Zeit berühmten Frau annehmen wollte. Neben jenem Denkmal, das zu Saul's Zeiten bekannt war, könnte wohl doch noch ein zweites von unserem Patriarchen herrührendes Denkmal bei Beth-Lehem existiren, das die irdischen Ueberreste der Stamm-Mutter der Ben-

jamiten birgt. Allein, abgesehen davon, daß es ein wunderbarer Zufall wäre, daß zwei Denkmäler mit gleichem Namen südlich und nördlich von Jerusalem vorhanden wären, findet sich im Propheten Jeremias eine Stelle, (Cap. 31, 14.) wo die „Stimme der Rahel in Ramah" klagend über ihre in das Exil wandernden Kinder vernommen wird. Diese Rahel soll also zweifellos die von der Sage gemeinte Stamm-Mutter sein. Ihre Stimme in „Ramah" ist also ein sehr laut sprechendes Zeugniß, daß der Prophet Jeremias nichts von einem Rahel's-Grab in der Nähe von Beth-Lehem gewußt hat. Dieses Rahel's-Grab ist also eine Erfindung unserer Sage, und da haben wir denn triftigen Grund, nach den wahren Motiven zu suchen, weshalb die Sage die Geburt Benjamins, den Tad der Rahel und ihr Grabmal bis tief in das Herz Jehudah's hinein, bis nach der Nähe von Beth-Lehem zu verlegen sucht.

Nach all' dem, was wir über die Tendenzen der Beth-El'schen Patriarchen-Sagen dargethan haben, ergiebt sich die Lösung der Dinge von selber.

Es lag in der Tendenz der Jerobeam'schen Politik, den Kanton Benjamin um jeden Preis für sich zu gewinnen. Darum wird Benjamin allen sogenanten Brüdern Joseph's vorgezogen. Die Sehnsucht nach Benjamin wird in der Geschichte Joseph's mit Meisterhaftigkeit behandelt. Joseph ist tief ergriffen, wie er ihn zum erstenmale wiedersieht. (2. Mos. 43, 29.) „Elohim begnade dich, mein Sohn!" ruft er aus, stürzt aus dem Zimmer, weil sein Inneres erglüht. Er weint im Nebenzimmer und wäscht sich das Gesicht, um die Spuren seiner Thränen zu vertilgen. — Mit einer Virtuosität, die an dramatischem Effekt den edelsten Schöpfungen der Kunst aller Zeiten nahe kommt, wird in dieser Geschichte der historische Kampf zwischen Jehudah und Joseph um das Gebiet Benjamin (2. Mos. 44, 11—34.) als Familien-Scene in Egypten vorgeführt. Jehudah ist bereit, sich zu opfern und lieber selbst die Sklaverei zu tragen, als Benjamin preiszugeben. Da entdeckt sich Joseph. Er ist der Herrscher, der Wohlthäter, der Versorger Aller, der Mächtige, der Rache nehmen

kann wegen all' der Bosheit der Brüder, er aber vergilt Böses mit Gutem. Die Brüder alle stehen beschämt und entsetzt, er jedoch fällt Benjamin um den Hals und weint, und Benjamin weint am Halse seines herrlichen Bruders. (2. Mos. 45, 16.) Der Gipfelpunkt der Geschichte Joseph's liegt in der Schluß-Scene, (Cap. 50, 18—21.) wo alle Brüder vor ihm niederfallen und ausrufen: „Wir sind deine Knechte!" und Joseph sie tröstet, daß sie es zwar böse mit ihm gemeint, aber Elohim habe es ja so gut gewendet! Er verspricht, sie zu ernähren und für sie zu sorgen, tröstet sie und redet zu ihrem Herzen. Nur Benjamin ist unschuldig und rein und muß natürlich um so unbedingter dem herrlichen Bruder in treuer Liebe anhangen.

Was aber liegt hinter all' diesen an Schönheit und Meisterhaftigkeit so reich ausgestatteten Scenen? Nichts als der Plan, durch das Gebiet von Benjamin hindurch eine Etappenstraße hinein bis in's Herz Jehudah's zu gewinnen. Das Denkmal der gemeinschaftlichen Mutter in Beth-Lehem muß befreit werden. Benjamin muß erkennen, daß er da an dieser Stätte seiner Geburt, ein theures Angedenken der geliebten Mutter für sich zurückzufordern habe von der Usurpation Jehudah's. Und mehr noch als die Grabesstätte der gemeinschaftlichen Mutter soll da erobert werden, mehr noch — — — es gilt auch das Grab des Patriarchen selber zu erobern.

Des Patriarchen?

Gewiß klingt dies überraschend, wenn man den Text der Erzählung, wie er in den Capiteln 47—50 vom Harmonisten verarbeitet worden ist, auf Treu und Glauben als den ursprünglichen hinnimmt. Zum Glück für eine eingehendere Untersuchung aber hat der Harmonist gerade in diesen Capiteln, — offenbar ergriffen von der Schönheit der ihm vorliegenden Urschrift —, dieselbe nur wenig durch Verschiebungen und Einschiebungen und geringfügige Auslassungen in seinem Sinne verändert, und jedenfalls so viel von der Urschrift ephraimitischen Geistes noch stehen lassen, daß wir

sie in der Hauptsache fast noch vollständig wieder herstellen können. Da lautet sie denn natürlich ganz anders.

Die Stellen, welche wir zu untersuchen haben, beginnen mit Vers 29 des Capitels 47 und enden mit Vers 13 des 50. Capitels des ersten Buches Mose. Der Stoff dieser Erzählung ist sprachlich und inhaltlich so ungemein reich, daß die wissenschaftliche Kritik hier eine ganz außerordentliche Ausbeute ihrer Untersuchungen aufzuweisen hat. Wir jedoch, von dem Hauptgedanken unserer Aufgabe geleitet, wollen einzig und allein auf den einen wesentlichen Punkt die Aufmerksamkeit concentriren, wo hier im sehr durcheinander gemischten Text, ein echter Faden ephraimitischen Geistes hindurchgeht.

Echt ephraimitisch ist jedes Stück, wo der Name des Patriarchen „Israel" durch die ganze Erzählung durchgeht. Wo er mit dem Namen „Jacob" abwechselt, ist der Text mindestens verdächtig. Zweifellos ephraimitisch ist jede Stelle, welche den Sohn Josephs, Ephraim, als ganz besonders von dem Patriarchen bevorzugt, hinstellt; zweifelhaft mindestens wird ein Text, wo zwar die Söhne Joseph's den eigenen Söhnen des Patriarchen gleichgestellt, aber doch nicht übergeordnet werden. Ephraimitisch ist ein Text, wenn er Joseph in engster Beziehung zu dem Patriarchen zeigt; zweifelhaft, wenn der Text uns Joseph mitten unter den Brüdern vorführt. Ephraimitisch ist der Text, wenn er der Rahel ganz besonders gedenkt; zweifelhaft mindestens, wenn er der Lea gedenkt und von Rahel schweigt.

Gehen wir hiernach den Text einmal unter diesen Voraussetzungen durch, so finden wir, daß hier zwei Fakta in zwei verschiedenen Versionen mitgetheilt sind, die man noch recht scharf von einander zu trennen im Stande ist.

Das eine Faktum ist, daß Israel mit Joseph direkt darüber verhandelt, (Cap. 47, 29—31.) wo er begraben sein will und ihn schwören läßt, daß er so thun werde, wie es der Vater wünscht. In dieser Verhandlung bleibt es durchaus zweifelhaft, wo er begraben sein will. Es heißt zwar (ושכבתי עם אבתי) „wenn ich mich nieder-

lege zu meinen Vätern", und es folgt darauf, „so begrabe mich in ihrem Begräbnisse" (וקברתני בקבורתם), woraus man schließen kann, daß er das Grab seiner „Väter" gemeint; allein der Ausdruck, „wenn ich mich lege zu meinen Vätern", ist blos eine Metapher für das Sterben, keineswegs folgt daraus, daß man spezielle Vorväter im Auge habe. Jedenfalls läßt sich hier noch immer zweifeln, wo das gewünschte Grab sein soll. Neben dieser Spezial-Verhandlung mit Joseph allein findet sich aber ein zweites Stück (Cap. 49, 29. u. 32.) wo dasselbe Thema mit allen Söhnen verhandelt wird, und wo mit einer Ausführlichkeit die Grabstätte bezeichnet wird, als ob es gelte, irgend ein besonderes Mißverständniß unter allen Umständen zu meiden.

Nach dem Tode des Patriarchen soll nun sein Wille vollzogen werden. Da sendet Joseph einen Bericht an Pharao mit der Bitte um die Reise-Erlaubniß, in welchem er sagt: (Cap. 50, 5.) „Mein Vater hat mich beschworen, indem er sprach: siehe, wenn ich sterbe, so sollst du mich begraben in meinem Grabe, welches ich mir gegraben habe im Lande Kanaan". Wo er ein solches Grab sich hergestellt haben soll, wird nicht gesagt. Nun aber erzählt der Text weiter, daß die Söhne alle so thaten, wie der Vater hinterlassen, und wieder wird uns mit einer ganz peinlichen Genauigkeit erzählt, (Vers 13.) daß sie ihn begraben in der Höhle des Feldes Machpelah, wobei ausdrücklich der Käufer „Abraham", der Verkäufer „Ephron" und die Gegend so exakt angegeben wird, als ob nach all' den, in vier vollen Versen (1 M. 49, 29—32) so genauen Bezeichnungen, um jeden Preis eine andere Ansicht über das Grab dieses Patriarchen ausdrücklich widerlegt werden soll!

Welch' andere Ansicht könnte denn aber da noch Platz greifen? Wozu all' diese Detaillirungen über eine Grabstätte, die scheinbar Niemand angezweifelt?

Zur Klarlegung dieser Fragen müssen wir uns zwei andere Stücke in diesen Capiteln ansehen, die ebenfalls ein und dasselbe Thema behandeln, aber gleichfalls mit ganz entschieden ausgesprochenen Variationen.

Der Patriarch adoptirt Joseph's Söhne. (Cap. 48, 1—6.) Er wird hier „Jacob" genannt. Er setzt hierbei die zwei Söhne Joseph's, seinen eigenen zwei ältesten Söhnen gleich. „Ephraim und Manasse sollen mir sein wie Ruben und Simeon". — Da folgt denn darauf ein Vers 7, der da ganz unmotivirt, weder mit dem eben Erzählten, noch mit dem Nachfolgenden im Zusammenhange stehend, von dem Tod der Rahel erzählt, und deren „Grab in Ephrath, das ist Beth-Lehem." Und nun folgt im Vers 8 bis Ende des Capitels eine wundervoll geschilderte Scene von dem Segen, welchen der Patriarch Namens „Israel" den Söhnen Joseph's ertheilt, wobei er seiner andern Söhne gar nicht gedenkt, wo vornehmlich der Ephraim als der gesegneteste dasteht, zu welchem er ganz ausdrücklich sagt: (בך יברך ישראל) „mit dir wird Israel segnen!" In diesem Satze, der noch erläutert wird, ist unter „Israel" sogar schon das Volk Israel gemeint, das zur Zeit des Patriarchen noch gar nicht existirte!

Wer die beiden Stücke, von der Adoption der zwei Söhne Joseph's (Vers 1—6.) und von der hohen Bevorzugung Ephraim's, (Vers 8—20.) mit einander vergleicht, dem kann es nicht entgehen, daß das letztere Stück durch und durch ephraimitisch ist, während das vorangegangene Stück eine Milderung desselben Faktums, eine Art Ausgleichung bezweckt, worin zwar Ephraim's Bedeutung nicht in Abrede gestellt, aber doch dem Range nach nur dem Ruben gleich und nicht gar allen anderen übergeordnet wird.

Hat es aber damit seine Richtigkeit, daß hier eine und dieselbe Scene in zwei Stücken verschiedener Tendenz vorliegt, die neben einander ganz gewiß nicht stimmen; muß man sogar das erstere für eingeschoben halten, weil im zweiten Stück (Vers 8. u. 9.) der Patriarch gar nicht einmal weiß, wer die zwei Kinder sind, die er soeben adoptirt haben soll, so muß man sich fragen: wohin gehört denn der verlorene Vers 7, der zwischen den beiden Stücken steht und weder mit dem einen, noch mit dem andern in natürlichen Zusammenhang zu bringen ist?

Sicherlich hat man allen Grund zu behaupten, daß dieser Vers 7,

der von einem Grabe der „Rahel" erzählt, ganz und gar in die Unterredung mit Joseph gehört, wie weiter unten (Cap. 49, 31.) die Erinnerung an „Lea" und ihr Grab zu der Unterredung des Patriarchen mit den andern Söhnen gehört. Das heißt mit andern Worten: es existiren zwei Versionen über den Wunsch des Patriarchen, wo er begraben sein will. Laut der einen soll er nur mit Joseph unterhandelt haben, laut der andern hat er allen Söhnen seinen Wunsch hierüber mitgetheit. Laut der einen Version hat er dem Joseph das Grab bezeichnet (אשר כריתי לי) als dasjenige „das er selber gegraben", (Cap. 50, 5.) laut der andern soll er den Söhnen das Grab mit der ungemeinen Weitläufigkeit und Genauigkeit, mit allen Details der Haupt- und Nebenumstände bezeichnet haben, wie es sich im Capitel 49, 29—32. beschrieben findet. Hier haben wir denn genau, wie im obigen Fall der Verherrlichung Ephraims, erstens: eine echt ephraimitische Bezeichnung des Grabes; und zweitens: eine vom Harmonisten mit ganz besonderer und wiederholter Peinlichkeit getroffene Verbesserung. um nur die schneidende Differenz der ephraimitischen Sage aus der Welt zu schaffen. Und doch hat der Harmonist den Vers 7, der den Urtext verräth, nur von der richtigen Stelle verschoben und im Texte selbst nur ein einziges Wort verändert und somit die Möglichkeit geboten, den Urtext wieder herzustellen.

Thun wir das, stellen wir den Text wieder her, so lautet derselbe wie folgt:

ושכבתי עם אבתי ונשאתני ממצרים וקברתני Cap. 47, 30.
בקברי*).

כי אני בבואי מפדן מתה עלי רחל בארץ כנען Cap. 48, 7.
בדרך בעוד כברת ארץ לבא אפרתה ואקברה שם בדרך אפרת
הוא בית לחם. ויאמר אנכי אעשה כדבריך וכו'.

In der Uebersetzung würde der richtige Text nun durch Einfügung des Verses 7 aus Capitel 48 in seine richtige Stelle lauten:

---

*) Möglicherweise befanden sich auch hier noch die Worte אשר כריתי לי.

„Wenn ich mich lege zu meinen Vätern, so führe mich fort aus Egypten und bestatte mich in meinem Grabe; denn, als ich kam von Padan (Mesopotamien) da starb mir Rahel im Lande Kanaan auf dem Wege, als noch eine Wegstrecke war zu kommen nach Ephrat. Da begrub ich sie denn dort auf dem Wege nach Ephrat, das ist Beth-Lehem." — Und er (Joseph) sprach: „ich werde thun nach deinen Worten".

Wo der Patriarch hiernach begraben sein wollte, ist wohl nunmehr nicht zweifelhaft, und es stimmt dies denn auch ganz genau mit Joseph's angeblicher Mittheilung an Pharao, (Cap. 50, 5.) daß er den Vater bestatten wolle in dem Grabe, das er selber für sich gegraben.

Ist aber diese Richtigstellung des Textes hiernach begründet, so kann es keinem Zweifel unterliegen, daß dieser sowohl wie die ganze Sage von einem Grabe Rahel's, der Mutter Joseph's und Benjamin's, nichts weiter ist, als eine Handhabe für den Ephraimiten Jerobeam, in seinen Kriegen gegen Rehabeam die Benjamiten auf seine Seite zu locken. Wie „Abraham und Sarah in Hebron", so sollten „Israel und Rahel" nahe bei Beth-Lehem ihr gemeinschaftliches Grab haben! Dieses Grab aus Jehudah's Besitz zu bringen, das sollte die Aufgabe der Söhne Joseph's sein und ganz besonders Benjamin's, der ja der „Schmerzenssohn" der sterbenden Rahel war, und der Bruderliebe des edlen Joseph nimmermehr uneingedenk bleiben könne!

XII.

Gegenseitige Beleuchtung der Sage und der Geschichte.

Wer nach all' dem Vorangegangenen mit uns zu der Ueberzeugung gelangt ist, daß hinter den Patriarchen von Hebron und von Beth-El geschichtliche Persönlichkeiten, vom Nimbus der Sage verschleiert, stehen, und die scheinbar harmlosen, idyllischen Begebenheiten aus dem Familienleben der Patriarchen nur die naiven

Reflexe der damaligen großen Zeitbegebenheiten sind, der wird auch unserem Versuch gerne folgen, aus den beiden Momenten die etwanigen Aufschlüsse zur gegenseitigen Beleuchtung herauszuziehen; d. h. aus den Sagen die Geschichte zu ergänzen, und aus der Geschichte die Sagen faßlicher zu machen.

Wir wollen uns indessen in dieser Aufgabe auf einen bestimmten Punkt beschränken, nämlich auf die Frage, weshalb die Sage des Beth-El-Patriarchen in den Berührungen mit den Nachbarvölkern so wesentlich abweicht von den Sagen des Patriarchen zu Hebron?

Wir haben es bereits gesehen, wie die Helden beider Sagen die friedlichen Beziehungen zu den großen Nachbar-Staaten, Mesopotamien und Egypten, mit sorgsamer Rücksicht beobachten. Die Hebron-Sagen in milder, gemessener Fassung, wie die haltungsvolle Legitimität; die Beth-El-Sage in ganz überschwenglichem Grade, wie die rücksichtslose Usurpation. Geht doch die Beth-El-Sage in Verherrlichung der Intimität Jerobeam's mit Egypten so weit, den Patriarchen selber persönlich in einer Audienz mit Pharao zusammen zu bringen, wobei der Patriarch dem Pharao beim Kommen und beim Gehen „seinen Segen" ertheilt! (1. Mos. 47, 7. u. 10.) Um so mehr fällt es auf, daß die beiden Sagenkreise in Beziehung auf die kleinen Nachbar-Völker fast absichtlich auseinander gehen. Die Abraham's-Sage sucht, theils durch Abstammungsgeschichten, theils durch Friedensbündnisse, friedliche Beziehungen zu den Philistern, zu Ammon und Moab und zu den Ismaeliten zu unterhalten, während die Beth-El-Sage von diesen Stämmen und Völkern ganz schweigt. Dahingegen läßt die Hebron-Sage ganz und gar Edom aus dem Auge, während die Beth-El-Sage dieser Beziehung ganze ausführliche Scenen widmet und den Patriarchen als den friedesuchenden Bruder Esau's erscheinen läßt. (1. Mos. Cap. 32. u. 33.)

Den Aufschluß hierüber vermag uns nur die Geschichte zu geben, deren Reflexe die Sagen sind. Es zeichnet sich in diesen Sagen der Widerschein des Verhältnisses ab, in welchem einerseits die

Davidische Dynastie und andererseits die Jerobeam'sche Usurpation zu den Nachbarvölkern sich stellten und stellen mußten.

David war ein Krieger, der mit dem Schwerte die kleinen Völkerschaften in der Runde besiegte, und während des Kriegszustandes mit gewaltiger Grausamkeit jeden Widerstand unterdrückte. (2. Sam. 8.) Aber wenn das Blutbad vorüber war, suchte er die Sympathieen derselben zu gewinnen, wo sie zu gewinnen waren. In Ammon, Moab und im Lande der Philister gelingt dies auf lange Zeiten hinaus. Die Kriegszüge der Philister hören auf. Die Moabiter scheinen durch die von Jerobeam erbaute Festung Peniel am Grenzfluß genöthigt worden zu sein, sich an das Reich Israel anzuschließen und sie ermannen sich erst ein Jahrhundert nachher, um unter ihrem König Mesa die Unabhängigkeit zu erringen. Fast eben so lange dauert es, bis daß sich Ammon gegen das Reich Jehudah zu erheben wagt (2. Chron. 10, 1.), und weil dem so ist, verhält sich auch die Hebrons-Sage freundlich gegen diese unterworfenen Völkerschaften und läßt sie durch Bündnisse des Blutes und durch Friedensschlüsse in gar liebevollem Verhältniß zu dem Helden der Jehudäischen Sagen, zu Abraham, stehen.

Anders jedoch verhält es sich darin mit Edom, und zum Theil auch mit Damaskus. Unterworfen werden sie beide von David, allein der Widerstand ist nicht so schnell zu brechen. Man muß in beiden Königreichen militairische Stationen einrichten. (2. Sam. 8, 6. und 8, 14.) Namentlich in Edom richtet Joab, der Feldherr David's, ein Blutbad an, das volle sechs Monate dauert, (1. Kön. 11, 16.) „bis ausgerottet ist jeder Mann in Edom". Darum sehen wir auch in Damaskus sehr bald nach David's Tod einen Widerstand durch „Reson" organisirt, der Salomo viele Hindernisse bereitet. (1. Kön. 8, 21.) Aus Edom aber flüchtet ein junger Prinz „Hadad" nach Egypten, findet dort, wie bereits erwähnt, am Hofe freundliche Aufnahme, heirathet die Schwester der Königin von Egypten und geht nach dem Tode David's wieder zurück in seine Heimath, um sie zu befreien. (1. Kön. 8, 21. u. 22).

Wie wir bereits wissen, war aber auch Egypten der Zu-

fluchtsort Jerobeam's, als er, nach einer entdeckten Verschwörung mit dem Schiloniten Achiah, die Flucht ergreifen mußte. Die Intimität Jerobeam's mit dem Hofe von Egypten haben wir bereits als höchst wahrscheinlich dargethan. Die unverfängliche Mittheilung (1. Kön. 11, 40.) scheint sie ganz außer Zweifel zu setzen. Die Sage, welche den Patriarchen von Beth-El den Pharao segnen läßt, drückt darauf noch das Siegel. Dieser intime Freund zieht auch, wie wir bereits wissen, bald nach Jerobeam's glücklicher Usurpation, gegen Jerusalem und raubt es gründlich aus. — Ist es hiernach wohl denkbar, daß Jerobeam in gar keiner Beziehung zu Hadad aus Edom gestanden haben sollte?

Zwar ist Hadad älter als Jerobeam. Er ist beim Tode David's bereits verheirathet und war beim Tode Salomo's wohl an sechszig Jahre alt, während Jerobeam, der noch zwei und zwanzig Jahre die Königskrone Israels trägt, beim Tode Salomo's eben erst das volle Mannesalter erreicht haben mag. Auch muß man nach den vorliegenden Spuren der Geschichte annehmen, daß die beiden Feinde der Davidischen Dynastie nicht gleichzeitig in Egypten gelebt haben. Gleichwohl liegt die Vermuthung nahe, daß Jerobeam nicht unterlassen haben wird, einen so entschiedenen Feind des Davidischen Hauses, wie Hadad, für sich zu gewinnen und ihm Hoffnung auf den Edomitischen Thron zu machen, wenn er sich mit ihm verbinde.

Hierüber giebt uns freilich die Geschichte selber keinen Aufschluß. Aber wenn wir nur klar sehen, welche historische Persönlichkeit hinter dem Patriarchen von Beth-El steckt, und wir von diesem Patriarchen eine lange Erzählung vorfinden von einer Gesandtschaft mit Geschenken, die er an seinen Bruder Esau nach Edom abgesendet, daß dieser Bruder ihm entgegenkommt und der Patriarch beim Anblick des Edomiters versichert, ein Antlitz Elohim's, ein Gottes-Antlitz, gesehen zu haben, so dürfen wir wohl behaupten, es habe uns hier die Sage, in der harmlosen Form einer Familien-Scene, wiederum ein Stück Historie aufbewahrt und die Zusammen-

kunft des Patriarchen mit Esau sei ein sagenhafter Reflex des historischen Factums einer Zusammenkunft zwischen Jerobeam und Hadad!

Erlauben wir uns hiernach durch die Sage ein Stück Geschichte zu ergänzen, so wird man uns wohl auch gestatten, aus einer geschichtlichen Mittheilung eine dunkle Partie der Sage zu beleuchten.

In der Erzählung vom Patriarchen wird uns (1. Mos. 32, 25.) eine Scene geschildert, in der zu „Pni - El" ein Gott mit dem Patriarchen die ganze Nacht gerungen, bis die Morgenröthe anbrach. Ueberwältigen konnte der Gott den Patriarchen nicht, im Gegentheil, der Patriarch hielt ihn fest und ließ nicht ab von ihm, bis er seinen Segen empfing. Dieser Segen bestand darin, daß er ihn „Israel" nannte, das heißt „Gottes-Kämpfer" oder noch mehr: „Gottes-Besieger". Aber ein Merkzeichen hat der Gott doch von seiner Kraft dem Patriarchen hinterlassen; er hat ihn an die Hüfte gefaßt und verrenkte ihm dieselbe im Kampfe. Als nun die Sonne aufging über „Pni-El", „da hinkte der Patriarch auf der Hüfte."

Wir übergehen die wunderliche Bemerkung, welche der Vers 33 zu dieser wunderlichen Erzählung macht, als einen Gegenstand, der außerhalb unserer Untersuchung liegt.

Wir wollen uns daher blos an die Sage halten, die offenbar den Namen „Israel", Gottes-Kämpfer, rechtfertigen soll, und einmal sehen, in wie weit dieser Sage doch ein Stück Historie zu Grunde liegen möchte.

Die Sage, von einem Kampfe mit einem Gott, gehört nicht zu den Seltenheiten des Alterthums. Wer plötzlich stirbt, ist von Gott geschlagen worden; wer plötzlich gelähmt wird, ist von diesem Geschick in milderem Sinne getroffen worden; wer einen Anfall derart überwindet und mit einem leicht erkrankten Gliede davon gekommen, durfte sich des Sieges über Gott rühmen und den Kampf sich gar zur Ehre anrechnen.

Da wir nun wissen, welche historische Persönlichkeit hinter

dem Patriarchen von Beth-El verschleiert ist, so ist es gewiß nicht allzu kühn, auch für diesen „Gotteskampf" bei derselben Aufschluß zu suchen, und sicherlich nicht uninteressant, daß er sich gar so leicht findet.

Im Kap. 13. des ersten Buches der Könige wird in einiger Ausführlichkeit folgende Geschichte erzählt.

Ein Mann Gottes kam aus Jehudah auf Befehl Jehovah's nach Beth-El, als gerade Jerobeam dastand und Räucherwerk auf den Altar streuen wollte. Da verkündete der Mann Gottes in einer Anrede an den Altar, daß im Hause David's ein Sohn würde geboren werden, der alle Priester schlachten wird, die auf diesem Altar räuchern, und zum Wahrzeichen wird der Altar bersten und die Asche auf ihm herum gestreut werden. — Da Jerobeam dies hört, streckt er die Hand aus und ruft: verhaftet ihn! aber die Hand bleibt starr, und er kann sie nicht wieder zu sich bringen, und der Altar berstet, und es wird die Asche herumgestreut. Da bittet der König den Mann Gottes, er möge doch zu Jehovah flehen, daß die Hand wieder beweglich werde. Der Mann Gottes thut dies, und die Hand wird wieder heil.

Die weiteren, sehr sonderbaren, Schicksale dieses Mannes Gottes sind an der bezeichneten Stelle ausführlich mitgetheilt; da sie unser Thema nicht betreffen, so entnehmen wir aus der wunderreichen Darstellung nur so viel, daß bei irgend einer Gelegenheit, vielleicht beim Bau eines Altars, oder bei Aufrichtung einer Denksäule, oder gar beim Bau der Festung Peni-El ein Stein geborsten und den zufällig anwesenden König Jerobeam an der Hand oder dem Fuß oder beiden Gliedern verletzt habe, so daß er die Hand nicht bewegen konnte, und auf dem Fuß hinkte. Solch ein Vorgang war sicherlich hinreichend, um von jehudäisch gesinnten frommen Männern — deren es viele in Israel gegeben hat — als ein Wunderzeichen angesehen zu werden, wie Gott den Frevler geschlagen; dafür haben Jerobeam's Anhänger das Gegentheil daraus gemacht und ihn gerade für einen wahren „Israel" erklärt, den der Gott nicht überwinden und ihm nur eine leichte Beschädigung beibringen konnte, die dem Kämpfer zur Ehre gereicht. — Daß dies

in der Patriarchen-Sage sich wiederspiegelnd, ein wenig anders lautet, ist in einer Zeit, wo das Geschichtsmaterial sich in Sagengestalten hüllt, leicht begreiflich.

XIII.
Die Namen „Israel" und „Jacob".

Wir kommen jetzt erst zu der Frage, unter welchem Namen eigentlich der Patriarch von Beth-El ursprünglich vorgeführt worden sein mag? und wie es sich mit der sogenannten Namens-Aenderung verhält, welche im jetzigen Texte der Erzählung in zwei verschiedenen Versionen (1. M. 32, 29. u. 35, 10.) dargestellt wird?

„Jacob" heißt, wie bereits bemerkt, wörtlich „Ferse-Halter", was so viel bedeutet wie in unserer Ausdrucksweise: „Beinsteller," d. h. Einer, der seinen Nächsten zu Falle bringt. Es existirt aber auch rundweg für „Betrüger" und ist der hebräischen Sprache so ganz und gar in diesem Sinne eingebürgert, daß man nicht bloß persönliche Handlungen der Hinterlist mit diesem Wort bezeichnet, (2. Könige 10, 19.) sondern es auch von allgemeinem Verfall sittlicher Zustände als Bild gebraucht. Der Prophet Jeremias, (Kap. 9, 1—5.) den sittlichen Abgrund seiner Zeit schildernd, wo Lüge, Verrath, Betrug und Verrätherei herrscht, drückt dies mit den Worten aus, כי כל אח עקוב יעקב, daß der Bruder den Bruder hintergeht. Ja selbst der Erzähler der Patriarchen-Geschichte läßt, wie bereits angeführt, den Bruder Esau ausrufen: (1. M. 27, 36.) „wohl, weil er Jacob genannt ist, hat er mich zweimal hintergangen!"

Ist es an sich schon auffallend, wenn man aus diesem schimpflichen Worte einen Eigennamen für ein Kind macht, so ist es um so auffallender, wenn dieser Name gar nicht gebräuchlich ist und nirgend weiter vorkommt. Am auffallendsten wird natürlich solch ein Name, wenn er einem Patriarchen ertheilt wird, und am aller auffallendsten gar, wenn unter den Geschichten, die von dem Patriarchen erzählt werden, gar viele vorkommen, die unverkennbar den schimpf-

lichen Namen rechtfertigen. Schon hieraus allein muß man folgern, daß es mit diesem Namen eine eigne Bewandtniß habe, und daß der Name „Israel“ mit seiner höchst ehrenvollen Bedeutung ein Gegenstück zu jenem schimpflichen Namen sei.

Woher aber stammt der Name: Israel?

Als Eigenname kommt er auch nirgend weiter vor. Er ist der Name eines Volkes; aber auch nicht der eigentliche, so zu sagen, der völkerrechtliche; denn dieser lautet ganz unbedingt und allenthalben gegenüber andern Völkern: „Ibrim“ Hebräer. Israel ist nur der Ehrenname, mit welchem die eignen Dichter und Denker das Volk der Einzelkantone in seiner Gesammtheit bezeichnen. Spätere Dichter machten den Versuch, an dessen Stelle einen noch ethischern Namen „Jeschurun“ „die Redlichen“ einzuführen, vermochten jedoch nicht, den Namen Israel in seiner allgemeinen Geltung zu verdrängen. Die älteste Bezeichnung des Volkes mit „Israel“ ist sicherlich in dem sehr alten Deborah-Liede (Richter 5.) enthalten. Zu einem realen Inhalt gelangt der Name Israel aber erst durch die Bildung des Jerobeam-Reiches, das von nun ab glattweg als Reich „Israel“ bezeichnet wird, dem ein zweites Reich „Jehudah“ gegenüber steht.

Wenn wir nun nach dem Ursprung dieses Namens fragen und uns hierbei von allen Sagengebilden fern halten wollen, so müssen wir ihn in der Landschaft suchen, die den Namen (יזרעאל) „Jisreel“ trägt, einer Landschaft, welche in der Geschichte des Volkes eine so große Bedeutung hat, daß es nicht Wunder nehmen kann, wenn nach und nach das ganze Volk nach ihr benannt wird. In dieser Landschaft existirte eine alte Stadt gleichen Namens. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß daselbst der „Gott der Fruchtbarkeit“ יזרע-אל verehrt wurde, wonach die Stadt und die Landschaft den Namen erhalten hat, deren Fruchtbarkeit altberühmt war. Die Einwohnerschaft dieser Hochebene, „Joseph“, „Ephraim“ hat von dieser „Vermehrung“ und „Fruchtbarkeit“ ihren Namen. „Jisreel“, „Joseph“, „Ephraim“ sind, in diesem Sinne, gleichbedeutend.

Die Landschaft Jisreel umschließt eine Landstrecke, welche die

weiteste Ebene in dem sonst sehr gebirgigen Lande bildet, weshalb denn auch diese Hochebene der Schauplatz der wichtigsten Kriege des Volkes ist, die in dessen Erinnerungen durch Jahrhunderte fortleben. Auf der Ebene „Jisreel" findet die Schlacht am Tabor gegen Sißra statt, die das Deborah-Lied verherrlicht und verewigt hat (Richter 4). Dieselbe Ebene ist der Schauplatz der Thaten Gideon's, dessen „Tag von Midian" noch nach Jahrhunderten als ein Tag der erhabensten Erinnerung fortlebt (Richter 6, 33. Jsaias 9, 2.). Hier findet auch die unglückliche Schlacht von Gilboa statt, wo Saul und Jonathan fallen. (1. Samuel 29, 1.) Auch später finden Hauptschlachten auf dieser Hochebene statt, die stets entscheidend auf das Geschick des ganzen Landes einwirken. (1. Könige 20, 26. 2. Könige 23, 29.) — Darum fühlte sich auch die Bevölkerung dieser Hochebene als die politisch Maßgebende des Volks und stand, den Kanton Ephraim an der Spitze, auch stets gegen Jehudah in Eifersucht und Kampf da, sobald dieses einen Beruf zur Herrschaft in Anspruch nahm.

Unter solchen Umständen bedarf es keiner weitern Erklärung, daß der Name der Landschaft „Jisreel" schon in alter Zeit auf das Volk im Ganzen überging, dessen Geschicke in dieser Landschaft entschieden wurden. Zu Anfang mag wohl das Volk im Ganzen יזרעאלים „Jisreelim", mit dem weichen Lispel-Se, genannt worden sein. Die Ephraimiten jedoch, deren Zunge bekanntlich die Zischlaute schärfte, und für „Schiboleth" „Sziboleth" aussprachen, (Richter 12, 6.) werden auch das weiche „Jisreel" in „Jßrael" umgebildet haben. Der Name Jsrael — er sollte eigentlich stets „Jßrael" geschrieben werden — hätte somit eine sehr natürliche Entstehungsgeschichte.

Der Kanton Ephraim, in dieser Landschaft Jisreel gelegen, benutzte denn auch die Stimmung gegen eine Bevorrechtung Jehudah's zu seinem eigenen Vortheil. Nach dem Tode Saul's ist Ephraim und Jisreel der Schwerpunkt der Opposition gegen David. Der Sohn Saul's „Jischboseth" wird daselbst anerkannt und auch über Benjamin zum König ausgerufen. (2. Sam. 2, 9.) Die Stadt Jisreel

wird auch später die Residenz des Königs von Israel. (1. Kön. 18, 46.) Die Stadt Jisreel und die Ebene Jisreel ist, wie wir sehen, so stark mit dem Geschick des Volkes verwachsen, daß es uns gar nicht befremden kann, wenn Jerobeam, der sich zum „König von Israel" machte, auch für seinen Patriarchen, diesen Universal-Namen der Stämme adoptirt, und ihn unter dem Namen „Israel" auftreten läßt. —

Aber eben so natürlich ist es, daß man im Reiche Jehudah den Schutzpatron des Rebellen einen „Betrüger", einen „Hinterlistigen", einen „Jacob" nannte. Das Bündniß Jerobeam's mit dem Schiloniten Achiah, mit Sisak von Egypten, mit Reson von Aram und mit Hadad von Edom, die bitteren Verleumdungen gegen Ruben, gegen Simeon und Lewi, das Pasquill gegen Jehudah, die Rolle des Volsaufwieglers auf dem Landtag zu Sichem, die Agitationen in Benjamin, konnten in Jehudah nicht anders angesehen werden als ein Netz von Landesverrath, von Lug und Trug und Täuschung, um das Haus David zu Falle zu bringen. Man vergalt die feindseligen Sagen durch feindselige Schilderungen des Patriarchen. Man wollte wissen, daß er schon bei der Geburt ein Fersen-Halter gewesen und darum von seinen Eltern den Namen „Jacob" erhalten habe. Angesichts der Intriguen Jerobeam's, den Hadad von Edom zum Abfall von Jehudah zu bewegen, gab man sehr gern zu, daß der Jacob der Bruder von Esau sei; aber ein Bruder, der den Bruder hintergeht und sich seiner nur bedient, um ihn zu Falle zu bringen.

Man ist jetzt noch, wo bereits die schneidenden Differenzen der Sagen längst abgeglättet und von Harmonisten, durch Auslassungen, Einschiebungen und Abänderungen, ausgeglichen worden sind, sehr wohl im Stande, zu erkennen, wie die jehudäische Abwehr gegen die ephraimitischen Sagen sich durch immer neue Schmähschriften steigerte. Es lassen sich jetzt noch aus der sogenannten Lebensgeschichte Jacob's und Esau's die Stellen nachweisen, die zu den bereits vorhandenen Verunglimpfungen zugearbeitet worden sind, um über den „Jacob" Schmach auf Schmach zu häufen.

Im Kap. 25, Vers 19 u. s. w. wird die Geburt Esau's und Jacob's erzählt. Daß deren Eltern Isaak und Rebecka sind, das ist eine harmonistische Voraussetzung späterer Zeit, wo man alle Patriarchen durchaus in Eine Familiengeschichte vereinigen wollte. In dieser Erzählung von der Geburt der beiden Zwillingsbrüder wird Esau schon so geschildert, daß es vollkommen motivirt ist, weshalb er der Ur-Vater von Edom auf dem Gebirge Seir ist. Edom, das Land nämlich, besteht meist aus rother Erde und Eisenoxyd-Felsen; da „Edom", die rothe Farbe bedeutet, so entspricht der Name auch dem äußern Anblick des Landes. Das Gebirge wird auch „Seir" genannt, was „behaart" heißt und entweder eine Bezeichnung des dortigen stachelartigen Pflanzenwuchses, oder auch der als wild und behaart gedachten Einwohner sein soll. Bei der Geburt wird nun Esau als „roth" von Farbe und in der Hautbeschaffenheit „wie eine haarige Decke oder ein haariger Mantel" geschildert, womit offenbar der Name des Landes, dessen Urvater er sein soll, „Edom", „Seir" vollständig motivirt ist.

Gleich darauf, Vers 29, wird nun der berüchtigte Kauf der Erstgeburt für ein Gericht Linsen erzählt. Da heißt es denn: „Esau sprach zu Jacob, „laß mich doch schlingen von den Rothen, den Rothen da, denn ich bin matt" — und es wird hinzugefügt: „darum nennt man seinen Namen „Edom" der „Rothe". Wer nun beachtet, wie bereits in dem obigen Vers 25 der Name Edom für Esau vollkommen motivirt ist, der wird unmöglich annehmen können, daß jene Geburtsgeschichte und diese Geschichte vom Verkauf des Erstgeburtsrechts, eine und dieselbe sei, und von einem und demselben Verfasser herrühre. Da nun schon die erste Geschichte, welche den Jacob als Ferse-Halter bezeichnet, die Absicht hat, den Patriarchen zu schmähen, und die zweite Geschichte, trotz der wahrscheinlichen Abglättung durch den Harmonisten, der Esau als rauh darstellt, nur noch schneidendern Hohn gegen Jacob ausdrückt, so sehen wir deutlich genug, wie sich die Sagen gegen

den Patriarchen nach und nach steigern und an Herabsetzung des Helden von Beth-El überbieten.

Nicht minder wie hier, läßt sich auch die Einschiebung einer noch bittereren Schmähschrift mitten in einen ganz unverfänglichen Text, nachweisen.

Der Vers 34 des Kapitels 26 beginnt mit dem Wort ויהי, „und es war", was stets der Anfang einer längeren Erzählung zu sein pflegt; aber im folgenden Vers bricht die Erzählung plötzlich ab, und es beginnt wiederum (Kap 27, 1.) eine neue Erzählung mit dem Worte ויהי „und es war". — Diese neue Erzählung enthält nun bis auf den letzten Vers 46 die schmachvolle Geschichte, wie Jacob seinen alten blinden Vater belügt, wie er den Bruder um den Vatersegen betrügt und wie er in Folge dessen die Flucht ergreifen müsse vor dem gerechten Zorne Esau's. — Nun aber stimmt diese ganze Schmähgeschichte durchaus nicht mit dem, was das folgende Kapitel 28 erzählt. Laut diesem Kapitel entflieht Jacob nicht, wird auch vom Vater nicht etwa in Zorn entlassen und hat offenbar gar nichts von Esau zu fürchten. Es ist vielmehr dieses Kapitel nichts weiter als eine übertriebene Nachahmung der Abrahams-Sage. Wie dort Abraham, (1. Mos. 24.) wünscht auch hier der Vater Jacob's, daß der Sohn keine Kanaaniterin heirathen möge, und anstatt einen Diener auf die Freiwerbung zu schicken, sendet er Jacob selber nach Mesopotamien. Von einem Conflikt mit Esau, von einer Flucht vor ihm ist hier keine Spur. Im Gegentheil: der Esau nimmt sich an Jacob, dem er den Abschiedssegen gar nicht mißgönnt, ein gutes Beispiel und heirathet zu seinen Kanaanitischen Frauen noch eine Ismaelitin.

Bei näherer Betrachtung des Textes erkennt man auch, woher diese Widersprüche stammen. Der ursprüngliche Text hatte wörtlich mit dem ויהי im Vers 34 des Kapitel 26 begonnen; hierauf folgte Vers 35 und sodann im engsten Anschluß der Vers 46 des Kap. 27, worauf dann ganz folgerichtig das Kap. 28 die Geschichte fortsetzt und mit Vers 9 auch abschließt. Diese ursprüng-

liche Geschichte ist sicherlich ephraimitisch. Sie ahmt zwar, wie gesagt, der Abrahams-Geschichte nach und sucht sie zu überbieten; ist aber doch im Ganzen sonst unverfänglich. Allein die jehudäische Indignation konnte diesen „Jacob" nicht so glattweg mit einem Segen des Vaters auf redlichem Wege fortlassen. Da wurde denn die bittere Schmähschrift gedichtet, theils um den Patriarchen so schwarz wie möglich zu zeichnen, theils auch um den Edomiten zu zeigen, wie es um die Bruderliebe der Ephraimiten steht. — Und in der That: Jerobeam's Intriguen haben auf Edom nicht viel eingewirkt. Edom blieb bei Jehudah und hat sich nicht dem Reiche Israel angeschlossen. Es ist nicht unmöglich, daß die Schmäh-Sagen gegen Jacob und sein darin geschildertes Verhalten gegen den wackern, geraden Esau, viel zu dem Verbleiben Edom's beim Reiche Jehudah beigetragen haben können.

Etwas dunkler und verhüllter sind die anderweitigen Stellen, welche das Verhältniß Jacob's zu Laban betreffen. Der Text ist nämlich hier von den Harmonisten derart durcheinandergemischt und verarbeitet, daß man die ephraimitische Urschrift und die jehudäische Schmähschrift äußerst schwer auseinander wickeln kann. Wir müssen uns mit der allgemeinen Charakteristik begnügen, daß Jacob nirgend ohne trübe Flecken bleibt. Ob Laban ihn, oder er Laban mehr überlistet, ist, wie der Text jetzt lautet, in der That eine schwierig zu entscheidende Frage. Als ein Merkzeichen des schneidendsten Conflictes dürfen wir aber nicht unterlassen zu erwähnen, wie hier auch die sogenannten Stamm-Mütter mit in die Schmähung hineingezogen werden. Gegenüber der ephraimitischen Schmähung Lea's, welche als eine „Gehaßte" bezeichnet wird, (1. M. 29, 31.) hängt der jehudäische Pamphletist auch der Rahel einen Makel an, läßt sie die „Teraphim" ihres Vaters stehlen (1. M. 31, 19) und mit Schlauheit glücklich verstecken (Vers 35).

Auch über einem andern Punkt schwebt ein Halbdunkel, das man nicht mehr leicht wird lichten können. Jacob und Esau trennen sich; der letztere zieht nach Edom, der erstere bleibt in Kanaan. Nun wird die Ursache dieser Trennung im Kap. 36, Vers 6—8,

so dargestellt, daß man sieht, hier hat die ephraimitische Sage, in recht plumper Weise, eine jehudäisch-abrahamitische copirt. Wie Abraham sich (1. M. 13. 5—12) von Lot trennt, weil der Heerdenstand Beider zu groß war, um beisammen zu bleiben, so soll dies auch hier bei Jacob und Esau der Fall gewesen sein. Der Vers 6 des Kapitel 13 wird fast wörtlich im Kapitel 36, Vers 7 abgeschrieben. Aber diese liebevolle Trennung ist gar nicht nach dem Sinne des jehudäischen Interpolators. Flucht, Feindseligkeit, Todeshaß, Furcht, Geschenke, und schließlich, schlaue Ausrede (1. M. 33, 13—14) müssen aushelfen. Jacob verspricht hier noch gar, daß er „dem Herrn" Esau langsam nachfolgen wolle, „bis er zu ihm nach Seir kommen werde" was natürlich nicht geschieht! —

Vergleicht man nun den Kampf der Sagen gegen einander, so ist interessant wahrzunehmen, daß ihre Helden sich so ziemlich getreu gegenüberstehen, wie die historischen Persönlichkeiten, die durch den Schleier der Sage hindurchschimmern. Man möchte fast sagen: Abraham verhält sich zu Jacob, wie David zu Jerobeam, wie die Legitimität zur Usurpation, wie die Simplicität zur Intrigue. — Es scheint wirklich so, als ob die Zeiten, welche die Menschen regieren, auch ihrer Phantasie das Gepräge verleihen. Sie erfinden, was sie erleben. Sie wähnen, Gebilde alter Vergangenheiten zu malen und schaffen Gestalten, welche der Nachwelt ihre Gegenwart verrathen.

XIV.

Der Harmonist und die Harmonistik.

Wir haben bisher die Entstehungsweise und die Entstehungszeiten der Sagen von den Erzvätern zu ermitteln gesucht, und müssen nunmehr zu dem schwierigern Versuch schreiten, die Geschichte der Ausbidung dieser Sagen zu skizziren und, mindestens vorbereitend, bis auf die Gestalt, in welcher sie uns jetzt vorliegen, zu verfolgen.

Der Kampf der Sagen gegen einander hat aller Wahrscheinlichkeit nach nicht länger gewährt, als das Interesse der Träger desselben an der Fortsetzung solcher Kämpfe. Nun hat die Epoche der Ephraimiten, die Regierung des Jerobeam'schen Hauses nur 24 Jahre gedauert. Nachdem Jerobeam 22 Jahre regiert, trat nach seinem Tode sein Sohn Nadab die Herrschaft an; aber er wurde schon im zweiten Jahre seiner Regierung von einem seiner Feldherren, Baascha, ermordet, der sich nunmehr der Herrschaft im Reiche Israel bemächtigte und das ganze Haus Jerobeam's ausrottete. (1. Kön. 15—34.) Baascha war kein Ephraimite, sondern aus dem Kanton Jisaßchar. Er setzte zwar die Kriege gegen das Königreich Jehudah fort; aber eine Allianz Jehudah's mit Aram zwingt ihn, den Krieg aufzugeben, mindestens zu unterbrechen. Baascha regiert 24 Jahre, und sein Sohn Ela tritt die Regierung an; aber auch dieser wird von einem Reiteroberst „Simri" meuchlings ermordet, der sich der Herrschaft bemächtigen will. Der Feldherr Omri jedoch, der in einem Kriege gegen die Philister das Heer leitet, stürzt Simri und schwingt sich auf den Thron. Omri regiert nun zwölf Jahre, und ihm folgt sein Sohn Ahab in der Regierung, die 22 Jahre dauert. Während dieser Regierung bildet sich eine Allianz zwischen Israel und Jehuda, die längere Zeit anhält und die ursprünglichen Verhältnisse der beiden Reiche zu einander, wie sie Jerobeam's Erhebung herstellte, so wesentlich verändert, daß man wohl sagen kann, der eigentliche spezifisch-ephraimitische Charakter des Reiches Israel ist mit Jerobeam, seinem Gründer, wieder verschwunden, wenngleich die Dichter und Propheten das Reich immer noch mit dem Namen „Ephraim" bezeichnen.

Wenn wir Jerobeam mit all' seinen Nachfolgern auf dem Throne Israel's vergleichen, so können wir nicht umhin, ihm eine hohe Bedeutsamkeit zuzusprechen. Man muß es ihm als Verdienst nachrühmen, daß er mindestens bestrebt war, seine Rebellion auf die Sympathie des Volkes zu stützen und seine Herrschaft durch Traditionen und Sagen im nationalen Geiste zu legalisiren.

Er war ein Ephraimite, und es läßt sich nicht in Abrede stellen, daß der Kanton Ephraim einen vollen Anspruch auf die Leitung der Nation hatte. Das ganze Sagengebilde, welches er schuf, und dessen Durchbildung er begünstigte, war freilich für sein persönliches Interesse zugerichtet; aber es wurzelte doch in einer nationalen Vorstellung von der Weihe Ephraims durch einen Patriarchen. Seine religiösen Institutionen waren nach Egyptischem Typus eingerichtet. Er stellte goldene Kälber in Beth-El und Dan auf, aber dies waren in Israel nicht neue und fremde Idole. Die Sagen, welche unter ihm in Umschwung gebracht wurden, hatten, wenn auch eine erdichtete, so doch eine sittlich nationale Seite für sich. Er verachtete die Traditionen durchaus nicht; im Gegentheil: er wollte der Abrahams-Sage Concurrenz machen und sie überflügeln. Er hatte zwar die Noth des Landes zum Vorwand für seinen persönlichen Ehrgeiz benutzt, um sich der Gewalt zu bemächtigen; aber er suchte doch seine Gewalt wieder zu stützen durch ideale Gebilde nationalen Geistes. Wie auch sein Patriarch „Israel“ durch die Jacobs-Geschichten entstellt worden ist, so wird er doch immer noch von einem Zug frommen Geistes getragen, der durch alle Entstellungen hindurchschimmert. An poetischem Werthe aber überragt die ganze Gruppe der Israel's-Sage bei Weitem die Abraham's-Sagen. Das Bild Joseph's, das Benjamin's und Rahel's sind und bleiben Kunstwerke und behalten als Dichtungen den Stempel unsterblicher Schöpfungen, die bloße Tyrannen nimmermehr zu erzeugen und zu fördern Sinn und Geist haben.

Von den Nachfolgern Jerobeam's steht Keiner, bis auf Ahab, auf einer höheren Stufe, als der eines militairischen Usurpators, der gestützt auf das Heer, die Macht an sich reißt. Als Ephraimite wird Keiner von diesen bezeichnet; ja, von den meisten ist nicht einmal ihre Herkunft bekannt. In Ahab tritt freilich ein bedeutenderer Monarch wieder in Israel auf; aber er betritt weder in politischer, noch in cultueller Beziehung die Bahn, die Jerobeam vor ihm geebnet. Er sucht und findet politisch die Allianz mit

dem Königreich Jehudah und erhebt, von seiner Frau, einer Phönizischen Königstochter, dazu verleitet, den Baalsdienst zum officiellen Cultus, der mit den Traditionen des Ephraimiten Jerobeam keine Berührungspunkte darbietet.

Freilich tritt nach Ahab und dessen Sohn wiederum eine Revolution ein. Ein Feldherr „Jehu" wird von dem Jehovistischen Propheten Elisa veranlaßt, die Gewalt an sich zu reißen. Er ermordet den König, rottet das ganze Haus Ahab's aus, zerstört den Baals-Tempel und ermordet dessen Priester und Anhänger. Von diesem Jehu wird uns berichtet, (2. Kön. 10, 29,) daß er die Sünde Jerobeam's nicht von sich abthat und die goldenen Kälber in Beth-El und Dan nicht vernichtete. Hiernach könnte man freilich annehmen, es sei Jehu auch geistig ein Nachfolger Jerobeam's gewesen; allein abgesehen, daß sich hiervon keine weitere Spur vorfindet und auch nicht einmal angedeutet wird, daß Jehu ein Ephraimite gewesen, tritt die politische Zerrüttung im Reiche Israel nunmehr so schroff auf, daß ihm alle Provinzen jenseits des Jordan von Aram entrissen werden. Es spricht daher alle Wahrscheinlichkeit dagegen, daß sich in diesen Zeiten ein geistiger Aufschwung im Reiche Israel gezeigt haben könne.

Die Dynastie Jehu's zählt freilich noch einen glücklichen Monarchen, der einundvierzig Jahre regiert und auch glückliche Kriege führt; allein, auch dieser hält den Verfall des Israelitischen Reiches nicht mehr auf. Sein Sohn wird wiederum durch Mord beseitigt, worauf der Mörder wiederum durch einen andern Mörder vom Thron gestürzt wird. Nunmehr aber tritt Assyrien mit seinen Eroberungszügen auf den Schauplatz unserer Begebenheiten und führt den vollständigen Untergang des Reiches Israel herbei.

Wir führen all diese bekannten Thatsachen nur an, um zu zeigen, daß in den dritthalbhundert Jahren des Bestehens des Reiches Israel (von 978 bis 720) keine Epoche außer der Jerobeam'schen hervortritt, welche möglicherweise noch als Zeiten der Verherrlichung Ephraim's geltend gemacht werden könnte. Ist es unverkennbar, daß der ganze Sagenkreis des Patriarchen von Beth-El auf eine Glori-

ficirung Ephraims hinausläuft, und sind unsere Belege ausreichend darzuthun, daß dies nicht ohne Kampf und Gegenkampf erfolgte, so müssen wir mit voller Consequenz auch den Schluß ziehen, daß mit Ausrottung der Ephraimitischen Dynastie, (also circa mit dem Jahre 950 vor unserer üblichen Zeitrechnung) auch der Kampf der Sagen gegeneinander erlosch, und fortan die Epoche eintritt, wo sich in gläubigen Gemüthern die feindlichen Sagen nach und nach zu vermischen und in ihrer Ursprünglichkeit zu verwischen anfangen, bis die Epoche heranbricht, wo man das ganze Material beginnt, zu einer heroischen Vorgeschichte der ganzen Nation zu verarbeiten.

Die Vorfrage, ob diese Sagen in so hohem Alterthum bereits schriftlich abgefaßt wurden? müssen wir nach gewissenhafter Prüfung der durch die Harmonistik unverfälschten Ueberreste derselben, ganz entschieden mit einem „Ja" beantworten. Wir haben schon im Deborah-Liede (Richter 5.) ein literarisches Product, dessen Grundtext ganz zweifellos sehr bald nach dem Siege über Sißra (1330 vor unserer Zeitrechnung) abgefaßt und nicht blos mündlich, sondern schriftlich erhalten worden ist. Man darf überhaupt nicht unbeachtet lassen, daß es sich in literarischer Beziehung mit Palästina anders verhält, wie mit den gleichzeitig blühenden großen Staaten. In großen Monarchieen, wo die Dynastie den Schwerpunkt aller Interessen ausmacht, sucht sich der Trieb der Verewigung durch Prachtbauten, Paläste, Tempel, Bilder und Inschriften zu befriedigen. Dagegen in republikanisch regierten Völkern, wo keine Dynastieen das Gesammt-Interesse absorbiren, sondern zeitweilige gewählte Leiter und Richter die Regierung handhaben, gelangt stets eine Geistes-Aristokratie zur Herrschaft, die ihr Dichten und Denken in Lied und Rede und in deren schriftlichen Wiedergabe zu verewigen strebt. So darf es denn auch nicht befremden, wenn nicht das große Egypten und Assyrien, sondern das kleine Palästina ein altes Schriftenthum auf die Nachwelt gelangen ließ. Die literarische Production wurde auch da durch das eintretende Königthum

nicht gestört, sondern, als Stütze desselben, benutzt und darum auch gefördert.

Erkennen wir nun in den Abrahams-Sagen die Vorbilder des Davidischen Königthums, so liegt kein Grund vor, zu zweifeln, daß neben mündlichen Erzählungen diese Sagen in den Culturstätten von Hebron und Jerusalem auch schriftlich niedergelegt wurden. Die literarischen Liebhabereien Salomo's haben diese Production gewiß nur gefördert. — Lag es nun in Jerobeam's Plan, David zu überflügeln, so ist alle Wahrscheinlichkeit vorhanden, daß er in Beth-El auch für schriftliche Documentirungen der Sage gesorgt haben wird. Ja, es bekunden manche Vergleiche zwischen den Abrahams-Sagen und den Israels-Sagen, daß man in Beth-El geradezu von liebsamen Redewendungen und Bildern der Abrahamssagen Gebrauch für die Israel-Sagen machte. So z. B. ist die seltsame Stelle aus dem Kreis der Abrahamssagen: „Lege Deine Hand unter meine Hüfte" שים נא ידך תחת ירכי (1. Mos. 24, 2.) wörtlich in der Israels-Sage aufgenommen, (1. Mos. 47, 29.) während sich in der ganzen hebräischen Literatur keine Wiederholung und auch keine Spur zur Erklärung dieser Redensart findet. Greift man hier nicht zu der orthodoxen Ausflucht, daß diese Redensart von dem wirklichen Abraham und auch zufällig von seinem Enkel, dem wirklichen Jacob, gebraucht worden sei, so bleibt nichts übrig, als die Annahme, daß diese literarisch in der Abrahamssage vorlag, und in Beth-El als klassisch-patriarchalische Redewendung nachgeschrieben wurde.

Desgleichen haben wir bereits erwähnt, daß in der Israels-Sage (1. Mos. 36, 7.) fast wörtlich ein ganzer Vers aus der Abrahams-Sage (1. Mos. 13, 6.) abgeschrieben ist, woraus folgt, daß schriftliche Bearbeitungen beider Sagen vorhanden waren. Von der bereits characterisirten Schmähschrift auf David und seine Familie (1. Mos. 38.) ist es durchaus unmöglich, sie sich als nicht schriftlich zu denken, da all die Entstellungen der Namen nur schriftlich den Effect machen; während sie mündlich (wie z. B. שלה für שלמה und ער und רע) ganz verloren gehen. Vor Allem

aber spricht für die schriftliche Niederlegung der Sagen die wichtige Thatsache, daß wir noch jetzt im Stande sind, ganz große Partieen der Sage in ihrer fast völlig uncorrigirten Urgestalt hervorzuheben; wie z. B. das ganze Capitel 43, wo im vollen Gegensatz zum vorangegangenen Capitel auch nicht ein einziges Mal der Name „Jacob", sondern nur „Israel" vorkommt; und endlich die Stelle, in der Ephraim, obwohl der jüngere Bruder, dem älteren Manasse vorgezogen wird (1. Mos. 48, 8—22.) wo nur im Vers 15 und 16 die paar Worte, welche Abraham's und Isaak's erwähnen, eingeschoben sind, sonst aber der Urtext so unverkennbar dasteht, daß man sich ihn nur in schriftlicher Fassung überliefert denken kann. Die Jerobeamsche Aechtheit dieses Stückes kann schon darum nicht gut bezweifelt werden, weil es im Wesen aller Usurpatoren liegt, die Nachgeborenen den Erstgeborenen vorzuziehen; und als Beweis der Aechtheit tritt noch die eben so vollständig erhaltene parallele Stelle des Harmonisten (Cap. 48, 4—6.) hinzu, die wir bereits besprochen haben.

Stellt sich so für uns die schriftliche Verarbeitung der Sagen außer Zweifel, so dürfen wir wohl auch annehmen, daß mit dem Erlöschen des Ephraimitischen Hauses, mit der Ausrottung der ganzen Familie Jerobeam's nicht bloß der gegenseitige Kampf, sondern auch die Produktion der Sagen aufgehört habe. Die achtunddreißig jährige Blutwirthschaft, welche auf die Ausrottung des Hauses Jerobeam folgte, ist schwerlich zur literarischen Produktion geeignet gewesen. In dieser Zeit tritt auch überhaupt der Umschwung alter Verhältnisse ein. Sichem, die Residenz Jerobeam's, wird verlassen und dafür von den neuen Regenten Thirzah und später Samaria gewählt. Die unglücklichen Feldzüge und all die neuen Königsmorde störten sicherlich den Lauf der Sagen-Phantasie und drängen den Eifer für und gegen dieselben in den Hintergrund. Da tritt denn nun ein neuer Monarch „Ahab" auf, der den ephraimitischen Kampf gegen das Königreich Jehudah aufgiebt, und der den Beth-El-Kultus durch den Baal-Kultus verdrängt. Hiermit kühlt sich denn auch der politische Kampf ganz ab. Der reli-

giöse Eifer aber gewinnt in dem Baals-Tempel und den verfolgungssüchtigen Baals-Priestern von Samaria, einen neuen Gegenstand des Hasses, der zu dem zeitherigen Kampf der Sagen gar keine weitere Beziehung hatte. Der Prophet Elias ist vom Haß gegen den Baals-Kultus so erfüllt, daß er gegen Beth-El kein Wort des Zornes mehr hat.

Die Epoche der Harmonistik ist offenbar hierdurch stark vorbereitet worden.

XV.

Elias und die Harmonistik.

Ist der Prophet Elias der Harmonist?

Wir bejahen die Frage nicht. Wir besitzen von Elias keine eigenen Schriften, die uns seine Worte verbürgen. Der Erzähler seines Lebens und seiner Thaten, der Verfasser der Bücher der Könige, lebt viel zu spät, um uns authentische Nachrichten geben zu können, und ist zu wundersüchtig, um historisch glaubwürdig zu sein. Gleichwohl mögen wir das Wenige, das für eine Harmonistik in der Geschichte des Elias spricht, nicht unberührt lassen.

Im Kap. 18. des ersten Buches der Könige wird uns Vers 31 erzählt, daß Elias zwölf Steine zum Altar-Bau verwendet „nach der Anzahl der Stämme der Kinder Jacob's, zu dem das Wort Jehovah's erging, dein Name soll Israel sein." — Hier finden wir also von einer historischen Person den Glauben an einen Jacob, der auf Jehovah's Geheiß „Israel" genannt werden soll, vollkommen ausgesprochen. Allein das sind nur Worte des Erzählers, auf welche wir gar keinen Werth zu legen haben. Im Vers 36 desselben Kapitels dagegen werden uns Worte des Elias selber berichtet. Dürfen wir diesen vollen Glauben schenken, so hätten wir hier den vollkommensten Harmonisten vor uns, denn die Worte lauten: „Jehovah, Gott Abraham's, Isaak's und Israel's,

laß heute wissen, daß du bist der Elohim in Israel und ich dein Diener" u. s. w.

Wären diese Worte historisch verbürgt, so hätte man nicht bloß Abraham und Israel, also Jacob, schon in Harmonie, sondern auch Isaak, „Jitzchak", wäre als Mittelglied bereits dazwischen getreten. Was diese letztere Möglichkeit noch zulässig macht, ist der Umstand, daß Elias auf seinen Reisen Beer-Scheba besucht, (1. Kön. 19, 3.) also wohl von dem in den Hintergrund gedrängten Patriarchen Isaak etwas vernommen haben kann. Soll er auch die Reise dahin erst später angetreten haben, so ist es doch möglich, ja sogar wahrscheinlich, daß ihm Beer-Scheba und sein Patriarch nicht unbekannt waren. Allein all' diese Data sind und bleiben viel zu unsicher, um kritisch darauf zu bauen. Es sprechen vielmehr zu starke Momente dafür, daß noch für lange Zeit die Isaaks-Sage, wie ganz außerhalb dieses Sagenkampfes, so auch außerhalb des Harmonisten-Werkes geblieben sei, und dies Mittelglied der Haupt-Patriarchen erst später in die Reihe aufgenommen worden ist, um die Familiengeschichte vollkommen abzuschließen.

Zunächst ist in der vorgeblichen Rede des Elias die Orthographie verdächtig. Die älteren Schriftsteller kennen nicht einen „Jitzchak" יצחק, sondern einen „Jißchak" ישחק. Selbst der späte Jeremias (Kap. 33. 26.) und die Psalmen (Ps. 105, 9.) nennen ihn „Jißchak." Der Prophet Amos, der einzige, der etwas von einem Kultus in Beer-Scheba weiß, spricht gleichfalls nur von den „Höhen Jißchaks", von dem „Hause Jißchaks". Erst die sehr späten Bücher der Chronik (1. Chr. 16, 16.) citiren den Psalm 105 und schreiben statt dessen „Jitzchak". Es ist also jedenfalls im Munde des Elias der Name incorrect. Wollte man sich indessen hierüber hinwegsetzen, so bleibt doch die auffallende Thatsache stehen, daß der Prophet Micha nur einen Abraham und Jacob als „Väter der Urzeit" kennt und Isaak's gar nicht erwähnt. (Micha Ende.) Ja, selbst der so sehr späte „zweite Jesaias" gedenkt (Kap. 62, 16.) in seiner auffallenden Aeußerung über „Abraham" und „Israel", des Isaak's gar nicht. Es tritt aber dazu noch ein Umstand, der es wahr-

scheinlich macht, daß man zu Anfang in der Harmonistik den Abraham zum Vater Jacob's machte! In der Geschichte des Traumes Jacob's in Beth-El heißt es (1. M. 28, 30.) „Und siehe, Jehovah stand über ihm und sprach: ich bin Jehovah, der Gott Abrahams deines Vaters". Es ist nun freilich noch hinzugefügt „und der Gott Isaaks" aber diese Correctur ändert doch das Factum nicht, daß hier Abraham als Vater Jacob's hingestellt ist. Dieselbe Fassung wiederholt sich aber noch gar zweimal im Kap. 31. Da heißt es: Jacob spricht: (Vers 42.) „wenn nicht der Gott meines Vaters, der Gott Abrahams — mit mir war" u. s. w. Da ist denn freilich wieder dahinter der Isaak und zwar mit dem „Pachad" dazu genannt. Desgleichen drückt sich Laban (Vers 53.) so aus, als ob Abraham der Vater Jacob's sei, wohinter dann wieder der „Pachad" Isaak's genannt wird. Diese Stellen im Verein mit den Worten des Propheten Micha müssen uns denn doch glauben lassen, daß ursprünglich die Harmonistik nur darauf ausging, die Abrahams-Sage und die Jacobs-Sage auszugleichen. In der That waren ja nur diese Sagen im harten Kampf gegen einander. Die Isaaks-Sage mit ihrem bescheidenen Anspruch auf die Lokal-Autorität in Beer-Scheba, konnte auch nicht ein Gegenstand des Streites sein, wo es sich um die Universal-Geltung und den großen Kampf zwischen den Königreichen Jehudah und Israel handelte.

In Berücksichtigung all' dieser, wenn auch nicht streng beweisenden, so doch gewiß zu beachtenden Anhaltspunkte, glauben wir annehmen zu müssen, daß es mit der Harmonistik nur sehr langsam vor sich ging. Sie fing wohl an, als der Sturz des Ephraimiten-Geschlechts Jerobeam eingetreten war. Sie wuchs stärker an, als mit Ahab's Regierung die Allianz zwischen Jehudah und Israel eintrat. Aber die Abrundung der Sagen mit all' ihren das Familien-Bild vervollständigenden Mittelgliedern ist wohl erst ein Werk späterer Zeit. Ein Werk, das wahrscheinlich erst literarisch begonnen wurde, als das Reich Israel schon untergegangen war und der allgemeine nationale Schmerz alle Uneben-

heiten des Sagen-Materials in den Geistern vollkommen ausgeglättet hatte.

Die Aufgabe, die Harmonistik in all' ihren Phasen zu verfolgen, fällt so ganz mit einer Kritik des Textes zusammen, daß sie einer besondern und ausführlichen Untersuchung vorbehalten bleiben muß. Der Bibel-Text, bereits durch Elohistische und Jehovistische Urkundenscheidungen ein Gegenstand sorgsamster Kritik, wird durch unsere Nachweisung ephraimitischer und jehudäischer Sagenbildung noch einer ganz besonderen Durchsichtung bedürfen. Die Harmonie zwischen den drei Patriarchen, wie sie jetzt im Text vor uns liegt herzustellen, war auch kein leichtes und schnell durchgeführtes Stück Arbeit. Man war namentlich dabei zu geographischen Sprüngen genöthigt, für welche man keine natürlichen Motive vorbringen konnte. Da man den lokal fixirten Isaak nicht gut auf eine Wanderung schicken konnte, so mußte man Abraham nach dem Süden wandern lassen (1. M. 20, 1.), wozu jeder natürliche Grund fehlt. Da man wiederum dem Grabe bei Hebron seine volle Bedeutung lassen wollte, war man genöthigt, nicht bloß eine Rückkehr Abrahams dorthin stillschweigend vorauszusetzen, sondern gegen alle bisherigen Angaben die Behauptung aufzustellen, daß auch Isaak in Hebron soll gelebt haben (1. M. 35, 27). Den Patriarchen Jacob läßt der Harmonist von Beer-Scheba, seinem Geburtsorte aus, die Wanderung antreten und führt ihn nach all' den Zügen im Reiche Israel, wo er die Hauptrolle spielt, der Harmonie wegen, wieder nach Hebron (1. Mos. 37, 41.), obwohl es unbegreiflich ist, daß man bei einem Wohnsitz in Hebron seine Heerden bei Sichem — in einer Entfernung von mehr als zwanzig Meilen — weiden läßt. Schließlich aber kann die Harmonistik doch nicht Beer-Scheba ganz fallen lassen, weshalb denn Jacob auf der Reise nach Egypten in Beer-Scheba Station macht. Hier hat er denn auch wieder eine Offenbarung Elohims, (1. Mos. 46, 1—4.) der er im Reiche Israel so oft gewürdigt wurde, während Elohim in dem mindestens fünfzehnjährigen angeblichen Aufenthalt Jacob's im Reiche Jehudah dem Patriarchen niemals erscheint!

Die Harmonistik in all' ihren Phasen nachzuweisen, ist in der That eine sehr interessante Arbeit, die gesondert in Angriff genommen sein will. Wir begnügen uns daher in dieser erst orientirenden Vorarbeit mit einer leichtern Rundschau nach harmonistischen Vorstellungen, wie sie uns in den Schriften der denkfreiesten Geister der hebräischen Nation, in den Propheten, entgegen leuchten; denn diese sind und bleiben die Träger des Geistes, bei welchen man am erfolgreichsten nach Licht und Wahrheit forscht.

Unter den jehudäischen Propheten steht der erhabenste, Jesaias, vollkommen frei von allen traditionellen Voraussetzungen da. Er spricht zwar von einem „Hause Jacobs", worunter er aber nur die Nation versteht, nicht die Nachkommen einer bestimmten Persönlichkeit. Er spricht von einem Hause „Jehudah", verräth aber mit keiner Silbe einen Glauben an die zu seiner Zeit bereits im vollen Umlauf befindlichen Sagen von einer Person Jehudah. Eines Abraham, eines Isaak gedenkt er — wir haben natürlich nur den alten Jesaias, nicht den sogenannten zweiten Jesaias im Auge — gar nicht, wie er sich überhaupt frei hält von aller traditionellen Anschauung, und weder eines Moses noch sonst einer dem Sagenkreise der Nation angehörigen Persönlichkeit erwähnt. Dies beweist freilich noch nicht, daß der Prophet ein tendenziöser Feind der Traditionen gewesen sei, sondern nur, daß er im vollen Reichthum seiner Gedanken und seiner Sprache, der Stütze alter Sagengebilde nicht bedurfte, daß er in der Fülle seiner Seele selbstschöpferisch genug war, um aller traditionellen Hilfsmittel der Rhetorik entbehren zu können.

Gleichwohl fällt bei ihm, wie bei allen Propheten, welche gleich ihm, die egyptische Politik der jehudäischen Höfe verdammen, und die Treulosigkeit Egyptens geißelten, sehr auf, daß nirgend auf die Geschichte Joseph's, auf die große Wohlthat, die er dem Reiche erwiesen haben soll, angespielt wird. Hätten die Propheten diese Geschichte für mehr als eine schmeichelhafte Volkssage der Ephraimiten gehalten, so wäre es fast un-

denkbar, daß sie mit keiner Andeutung davon Gebrauch machen sollten.

Von dem älteren Propheten Amos und dem Zeitgenossen des Jesaias, dem Propheten Micha, haben wir das Bezügliche erwähnt. Amos kennt keinen Abraham und keinen Jacob und weiß nur von einem Cultus auf den „Höhen Jißchaks" und einem „Hause Jißchak", während Micha, der voll von alten Traditionen ist und Moses, Ahron, Miriam, Balak, Bileam kennt, nur des Abraham und des Jacob, aber nicht des Isaaks gedenkt. Er unterscheidet in seinen Reden, die gegen die Entsittlichungen im Reiche Jehudah und im Reiche Israel gerichtet sind, sehr scharf zwischen „Jacob" und „Jehudah". Jacob ist für ihn „Samaria", die Hauptstadt Israel's, während er unter Jehudah, die Hauptstadt „Jerusalem" versteht. (Micha 1, 5) Aber als Ideal einer bessern Zukunft erblickt er doch die Einheit der Nation, und diese stellt sich ihm — eben so wie dem Jesaias dar, als eine Zeit, an der „der Berg des Hauses, des Hauses Jehova's, über allen Bergen erhoben sein" (Micha 4, 1 und Jesaias 2, 2) also der Schwerpunkt der glücklichen Zeiten wieder nach Jerusalem zurückkehren wird.

Ergiebiger als dieser Umblick ist eine Betrachtung der Reden des Propheten Hosea. Hier zeigt sich nicht bloß eine Kenntniß des ephraimitischen Sagen-Materials, sondern auch eine deutliche Spur harmonistischer Tendenz. Der Prophet selber ist höchst wahrscheinlich ein Ephraimit; mindestens spricht dafür die unbegrenzte Liebe für „Israel" und „Ephraim", die rührende Klage über dessen Abtrünnigkeit und über die Strafe, die es verwirkt. Das ganze Capitel 11 ist ein Zeugniß dieser Liebe und dieses Schmerzes und wiegt alle andern Gründe auf, die für eine jehudäische Abstammung des Propheten sprechen könnten. Für unser Thema ist aber das Capitel 12 von Wichtigkeit, worin sich ein bedeutendes Stück der Jacob's-Sagen wiederspiegelt, und das keinen Zweifel zuläßt, daß derPropet die Sagen kennt, wenn auch vielleicht in Fassungen, die mit den uns in den Beth-El-Sagen

vorliegenden Materialien nicht ganz übereinstimmen. Er spricht von Jacob: (Cap. 12, 4. 5.) „Im Mutterleibe hielt er die Ferse seines Bruders und in seiner Manneskraft hat er mit Gott gekämpft. Er kämpfte mit dem Engel und übermannte ihn, daß er vor ihm weinte und flehte. Zu Beth-El würde er ihn finden und dort wird er mit uns reden." — So dunkel der Sinn dieser Verse ist, ist es doch zweifellos, daß dem Propheten die Ephraimitischen Sagen vorschweben. Auch der Vers 13 desselben Kapitels trägt diesen Stempel der Sagen: „Und Jacob entfloh in das Gefild Aram und Israel diente um ein Weib und um ein Weib hütete er". Aber selbst Ephraimit und in der Liebe zu Ephraim zu den zärtlichsten und schmerzlichsten Aeußerungen hingerissen, fühlt doch der Prophet nichts mehr vom alten Zwiespalt der Sagen. Er trägt das Ideal der Harmonie schon in sich, und erblickt, den Verfall Ephraim's erkennend, nur noch einen letzten Hoffnungsstrahl in der Einheit mit Jehudah. Er sieht in Israel (Cap. 3, 4. u. 5.) „König und Fürst, Opfer und Mazebah, Ephod und Teraphim", Regierung und Cultus, Staat und Kirche fallen. Sodann aber — hofft er — „werden die Kinder Israel umkehren und aufsuchen Jehovah ihren Gott und David ihren König und hineilen zu Jehovah und zu seiner Güte in der Zukunft der Tage". Aus dem edlen Ephraimiten leuchtet hier die Harmonie hervor, welche die Grundlage der späteren Harmonistik der alten einander bekämpfenden Sagen bildet.

Ephraim kehrte nicht um. Das Schicksal hat es nicht lange nach Hosea's Zeiten ereilt. Als Jerobeam, der Ephraimit, das Davidsreich zerriß, zerriß er die Möglichkeit des Bestandes dieses Mittelreiches zwischen zwei Weltreichen. Assyrien wurde durch die Labans-Sagen und den ewigen Frieden am Scheidegebirge von Gilead (1. Mos. 31, 52.) nicht zurückgehalten, in das Land einzudringen und das Reich Israel zu zerstören. — Das Reich Jehudah beerbte das Reich Israel und nahm dabei auch Sagen

und Traditionen ephraimitischen Ursprungs in sich auf. Aber es erbte damit auch den Schmerz des Unterganges und das Vorbild seines gleichen Geschickes.

Mehr als ein Jahrhundert noch fristete das Reich Jehudah seine stets bedrohte Existenz. Sein letzter Prophet, der schmerzgekränkte Jeremias, der „gesehen das Elend seines Volkes", er schöpft den letzten Trost aller sterbenden Völker aus dem täuschenden Born der künftigen Restituirung. „Umkehren wird das Volk", „umkehren Jehovah", umkehren die Weltgeschichte und „erneuern werden sich die Tage der Vorzeit".

Darum glänzt die Vorzeit vor seinem Blick so hell, wie die Zukunft im Lichte aller Hoffenden. Nicht Jehudah allein, nein, auch „Israel" „Ephraim" wird aufgenommen in den lichten Restaurationstraum. Es schwindet nunmehr jede Erinnerung an Ephraims zerstörender Wirkung auf das Davidreich. Der Prophet sieht die Heimkehr der Vertriebenen: (Jeremias 31, 8—20) „Siehe, ich bringe sie aus dem Lande des Nordens", läßt er Jehovah sprechen. „Mit Weinen nehme ich sie und mit Gebeten bringe ich sie herbei! Wie will ich sie leiten, an Wasserbächen, auf ebenen Wegen, daß sie nicht straucheln! Denn ich bin **Israel's Vater und ist Ephraim ja mein Erstgeborener!** Drum freuet sich die Jungfrau im Reigentanz und Jünglinge und Greise zumal; denn ich wandle Trauer in Wonne und tröste sie und beglücke sie nach ihrem Kummer." — Jehovah, er vernimmt „die Stimme der weinenden Rahel zu Ramah", der Mutter Ephraims, die da klaget um ihre Kinder, die vertrieben sind. Er vernimmt die Klagen der Mutter und tröstet sie: „Halte ein Deine Stimme von Weinen und Deine Augen von Thränen! gehört habe ich die Klage Ephraims! „Ist mir denn nicht ein theurer Sohn Ephraim, ein Kind meiner Liebkosung! So ich von ihm spreche, muß ich fort und fort sein gedenken. Drum regt sich mein Innerstes für ihn! Erbarmen, erbarmen will ich mich sein, ist der Spruch Jehovah's"!

Die Harmonie zwischen Jehudah und Ephraim ist hier schon so ganz vollendet, daß die Kämpfe der Sagenkreise keinen Nachhall mehr in der Seele des Propheten ahnen lassen. Darum schwört er im Namen Jehovah's (Jeremias 33, 25 und 26.) beim „Bündniß von Tag und Nacht und den ewigen Gesetzen des Himmels und der Erde," daß er den Samen Jacob's und David's nicht verschmähen, daß er Herrscher aus ihnen wird erstehen lassen, für die heimkehrenden Kinder von **„Abraham, Isaak und Jacob!"**

Jeremias, der letzte Prophet im untergehenden Jehuda, ist der erste, der die drei Erzväter **in dieser Zusammenstellung und dieser Reihenfolge aufführt.**

XVI.

Schluß.

Die Volkssage ist nicht die Volksgeschichte; aber sie spiegelt oft in ihren Wunderbildern wieder, was die Geschichte in vergessenen Jahrhunderten der Menschenseele eingeprägt. Im leichten Kampf der Sagen liegen harte Kämpfe verschollener Menschengeschlechter verborgen. Aber wie auf Schlachtfeldern, wenn der Sturm ausgetobt, über Siegern und Besiegten die Erdscholle frisch ergrünt und die Kämpfenden Alle in einem Hügel deckt, so flicht die spätere Dichtung für Freund und Feind den gemeinsamen Kranz der Pietät und verhüllt mit ihrem harmonischen Schleier dem Auge späterer Zeiten die disharmonischen Kämpfe der Vergangenheit.

Druck von H. S. Hermann in Berlin, Commandantenstr. 77-79. (Invalidenkriegsb.)

Schöllhorn

